

AntropoWEBZIN

Číslo 2-3/2007

ISSN 1801-8807

Vychází třikrát ročně.

V Plzni vydává AntropoWeb
při Katedře Antropologických a historických věd při FF, ZČU v Plzni



AntropoWeb, Katedra antropologických a historických věd
Sedláčkova 15
301 25 Plzeň
www.antropoweb.cz

E - mail: redakce@antropoweb.cz
p.vasat@antropoweb.cz

© AntropoWeb 2009

ODBORNÉ STUDIE

BIOGRAFICKÁ METODA V ANTROPOLOGII

Michal SVOBODA.....1

SOCIÁLNÍ VYLOUČENÍ A PROSTOROVÁ SEGREGACE

Ladislav TOUŠEK.....12

PŘEHLED ZÁKLADNÍCH TEZÍ MODERNISTICKÉHO POJETÍ NACIONALISMU

Tomáš HIRT.....27

MIGRACE

David HENIG.....35

CIZINCI V ČR

Vladislav GÜNTER.....42

ROZVOJ A ROZVOJOVÁ ANTROPOLOGIE

Tereza ZÍKOVÁ.....57

LIDSKÁ PRÁVA

Michal TOŠNER.....77

PŘEHLED NEJASNOSTÍ SPJATÝCH S KONCEPTEM ETNICITY V PERSPEKTIVĚ POST-BARTHOVSKÝCH PŘÍSTUPŮ

Tomáš HIRT.....86

TRANSNACIONALISMUS

David HENIG.....94

ZAMĚŘOVANÉ INTERVIEW A FOCUS GROUPS. MERTONŮV PŘÍSPĚVEK K METODOLOGII SOCIÁLNÍCH VĚD

Ladislav Toušek.....105

STUDIUM PŘÍBUZENSTVÍ A SOCIÁLNÍ ANTROPOLOGIE

Lenka BUDILOVÁ.....117

RECENZE

ERIKSEN, THOMAS H.: 2007. ANTROPOLOGIE MULTIKULTURNÍCH SPOLEČNOSTÍ: ROZUMĚT IDENTITĚ. TRITON: PRAHA/KROMĚŘÍŽ

Tomáš HIRT.....128

BIOGRAFICKÁ METODA V ANTROPOLOGII

Mgr. Michal SVOBODA
Filozofická fakulta ZČU v Plzni

Abstract

This article is a short introduction to the biographical method, especially in the discipline social and cultural anthropology. Short history and recent topics are given.

Patří-li mezi základní pilíře současné sociální a kulturní antropologie interdisciplinarita, je historiografie oborem, se kterým ji pojí (či může pojit) podstatný průnik. Historikové (jako Le Goff, Medick, Ginzburg, Burke a jiní) svým dílem prokázali, že moderní historie se již stěží obejde bez poznatků a metodologických postupů takových disciplín jako etnologie či sociokulturní antropologie. Tatáž symbióza je zřetelná i opačným směrem.

Definujeme-li předběžně historiografii jako vědu zabývající se interpretací minulosti (srov. Jenkins 2006: 7) a sociokulturní antropologii (resp. etnologii) jako disciplínu, jejímž cílem je interpretace chování/jednání živých lidí, narážíme na oblast, kde se tato vědní odvětví nutně stýkají: *historie žijících lidí*. Historiografie, jejíž hlavní metodologickou orientací je analýza dokumentů archivního charakteru, jakož i klasická etnologie, která se zabývá především synchronním studiem současných společenských celků, nenabízejí dostatečné teoretické a metodologické zázemí pro studium minulosti žijících lidí. Jednoduše řečeno, historiografie nepracuje s žijícími lidmi a etnologie nestuduje minulost.

Biografický přístup překlenuje tyto dvě disciplíny v tom smyslu, že jeho primárními subjekty jsou živí lidé a jeho primárním zájmem je jimi vnímaná a interpretovaná minulost. „Biografický přístup objevuje ty, kteří by jinak zůstali němými a nevědomými objekty historie, dává jim šanci stát se subjekty, kteří si čtou v knize svého osudu s otevřenými očima“ (Poitevin 1989: 175). Velmi zjednodušeně řečeno, nejde o nic jiného, než že etnolog (antropolog), který je (z podstaty své disciplíny) navyklý pracovat se živými lidmi (které od této chvíle budeme nazývat informátory), a zároveň je vybaven znalostmi (jak metodologickými, tak i faktografickými) moderní historiografie, dotazuje subjekty svého výzkumu na jejich minulost. Badatel se tak v jistém smyslu chová jako zvědavý vnouček, dotazující svého dědečka například na druhou světovou válku. Je totiž nadmíru jasné, že dědeček (bude-li se držet vlastní zkušenosti) bude vyprávět příběh radikálně odlišný tomu, který si vnouček přečte v učebnici dějepisu. A pokud vnouček tuto učebnici již četl, může se

na jednotlivé body dědečka dotazovat (například na atentát na Heidricha), přičemž dědeček povídá, co v dané době dělal on a jak jej ona událost ovlivnila. Právě o tohle jde v biografickém přístupu v antropologii. „Biografická metoda je založena na životních příbězích a vychází z vyprávění člověka o svém životě a jeho podstatných částech“ (Bertaux-Kohli 1984: 216).

Na první pohled vypadá vše jednoduše. Nicméně, biografický přístup v antropologii (na rozdíl od vnoučka) používá ustálenou a propracovanou škálu metodologických postupů, ale i specifická teoretická východiska.

Co je biografie?

Otázku, co vlastně je biografie, bude nutné zodpovědět ještě dříve, než se dostaneme k metodologii samotné. Biografií budeme nadále rozumět písemnou formou zachycenou či orálně vyprávěnou minulost konkrétního individua, čili životní příběh jedince sepsaný/vyprávěný buď jím samotným, nebo i jinou osobou (biografie tedy může být něčí vyprávění o někom jiném – v našem potenciálním příkladě by dědeček vyprávěl vnoučkovi o životě babičky, nehledě na to, jakým způsobem s ním byl seznámen). Zde ale narážíme na problém definice **biografie** versus **autobiografie**. Konopásek (1994) navrhuje používání termínu auto/biografie, neboť jednak každé vyprávění o vlastní osobě (tedy vyprávění autobiografické) nutně nese stopy biografií jiných lidí a jednak vyprávění o někom jiném (v klasickém slova smyslu vyprávění biografické) zase obsahuje úhel pohledu vyprávějíčího jedince (čili vlastní autobiografii). „Autobiografické vyprávění obsahuje vždy i celou řadu... biografických fragmentů, týkajících se životů nějakých druhých lidí... vyprávíme-li o životě někoho druhého, pak je toto naše vyprávění podstatným způsobem profilováno... naším vlastním autobiografickým pozadím“ (Konopásek 1994: 6). Z tohoto hlediska se rozlišování mezi biografií a autobiografií jeví jako irelevantní, neboť jsou navzájem nerozlučně propojeny. Zde ovšem nadále budeme používat termín biografie, avšak s tím, že předpokládáme jeho autobiografické aspekty. Nebudeme se tudíž domnívat, že biografie je oproštěna od způsobu myšlení (preferencí, zájmů atd.) vyprávějíčího subjektu, ba právě naopak. „Autobiografie nebo biografie je vlastně vyprávěná identita“ (Konopásek 1994: 3).

Biografie, ať již ústně podané, či sepsané na papír, se skládají z dílčích **narativ**. Narativem budeme rozumět informátorem demonstrováný (písemně či ústně) obraz události jeho života, nebo života někoho jiného. Narativum je tedy subjektivní představa informátora o dílčím aspektu minulosti, narativem se však stává až v momentě jejího vyřčení. Uvědomme si

dvojí proces interpretace – nejprve je událost nějakým způsobem uložena v informátorově paměti a poté je kódována do slov a vět. Třetí interpretaci následně provádí badatel, který z narativ sestavuje příběh. Vidíme, že minimálně třikrát došlo k rekódování informace. Výsledný obraz se nutně bude od události v minulosti nějakým způsobem lišit.

Smyslem biografického přístupu není na základě narativ určit, co se stalo v minulosti, nýbrž odhalit konkrétní interpretaci vázanou na konkrétní individuum (nebo skupinu). Při úvahách o minulosti tak musíme „číst“ narativum tak, jak je moderní historik zvyklý číst dokument archivního charakteru – kriticky, ve smyslu zapojení zaznamenávaných informací do širšího socio-kulturního kontextu a charakteru (motivací, preferencí) vypovídajícího subjektu.

Žitá historie (life history), respektive **orální historie (oral history)** se od té klasické (jež je doménou historiků) liší předně tím, že je kladen důraz na poznání onoho vypovídajícího subjektu. Badatel-antropolog musí být obeznámen s prostředím, v němž se jeho informátor nachází, a s vlivy, které na něj působí (v současnosti i v minulosti), tedy s okolnostmi, které formují předkládaná narativa. Výhodou je, že antropologův informátor je (na rozdíl například od Kosmase) stále živý a je poměrně snazší získat odpovědi na otázky, které se historik nikdy nedozví (do jisté míry jsme schopni odhalit, co mohlo informátora vést k tomu, že konkrétní událost viděl právě takto). Nevýhodou na druhou stranu je, že preference, motivace a zájmy, se u živého informátora v průběhu času mění. Tentýž člověk může v různých etapách svého života rozumět téže události jinak a podat jinou výpověď (na rozdíl od Kosmovy kroniky, která je stále jedna a tatáž – liší se sice její jednotlivé interpretace, narativum se ovšem nemění).

K termínům samotným. Žitou historií rozumíme jednoduše soubor narativ vyprávěných konkrétním živým jedincem, která se týkají jeho života (žitou historií tedy nebudeme rozumět např. vyprávění současného informátora o Napoleonovi, avšak dobový dokument narativního charakteru za žitou historii považovat můžeme). Life history není nutně vázána na skutečnost, že vyprávějící jedinec je živý či ne. Můžeme pracovat i s vyprávěním již nežijící osoby, toto vyprávění však musí být životopisné, tedy týkající se života vyprávějícího subjektu. Life history je „příběh o jedincově životě, nebo o tom co on/ona považuje za signifikantní pro svůj život. Je to osobní narativum, příběh osobní zkušenosti“ (Titon 1980: 276). Termínem *life history* rozumíme celkový přístup k zaznamenávání života, založený na rozhovorech a konverzacích, zatímco pojem *oral history* chápeme úžeji a sice ve smyslu osobních vzpomínek na jednotlivé události, jejich příčiny a následky (srov. Denzin

1989: 48). Jinak řečeno, life history je koncept, oral history jeho jednotlivý obsah. Oral history je příběhem jedince života, avšak takovým příběhem, který je strukturován a formován prostřednictvím badatelových otázek a podnětů (a v tom se liší od klasické autobiografie, kterou jedinec napsal tak, jak jej zrovna napadlo).

Metodologie

Dílčím postupem biografického přístupu v antropologii (a tedy – jak jsme si ukázali – life history) jsou tzv. **narativní interview**. Nejedná se o nic jiného než o rozhovory (nejčastěji polo-strukturované) badatele s informátorem. Cílem badatele je udržovat tyto rozhovory u tématu, jež je předmětem jeho zájmu. Narativní interview sestávají (a) z *plynulého vyprávění* interviewovaného vypravěče, během něhož ten, kdo vede rozhovor, omezuje své zásahy na minimální projevy nutné k tomu, aby udržely tok vyprávění, (b) z *části věnované otázkám*, jimiž se vedoucí rozhovoru snaží rozvinout problémy navozené vyprávěním a zavést řeč na další, vedlejší téma. Byla vypracována standardní technika interview, například pro stimulování k úvodnímu vyprávění a pro kladení otázek. Vedoucí rozhovoru by se neměl tázat na důvody (např. Proč jste to udělal?), ale na detaily (např. Co se stalo pak? nebo Vzpomínáte si...?) (Bertaux-Kohli 1984: 224).

Z narativních interview můžeme skládat **osobní historie (personal history)**, čili příběhy života jedinců (dejme tomu příběh disidenta v období komunismu), či **případové historie (case history)**, tedy vyprávění získaná od vícero informátorů týkající se určité lokality v určitém období (kupříkladu život v židovském ghettu v období mezi dvěma světovými válkami). Při sestavování osobních historií doporučuje většina badatelů v rámci biografického přístupu strávit získáváním dat (tedy narativními interview) cca 30 – 50 hodin (tedy desítky návštěv informátora), aby se dosáhlo kýženého výsledku. U případových historií pak záleží na velikosti zkoumané populace, přičemž platí pravidlo: čím více informátorů, tím lépe. Avšak musíme dbát rámce našich možností. Není možné upřednostnit kvantitu (množství informátorů) nad kvalitou získaných informací.

V zájmu badatele by mělo být opakování těchto interview, ať již způsobem pokládání stejných (či podobných) otázek v průběhu jednotlivých návštěv v případě personal history, či pokládání těchto otázek více informátorům v případě case history. V ideálním případě můžeme docílit **procesu nasycení**. „[V procesu nasycení] se v ideálním případě jedná o dosažení bodu, od něž každý nový případ pouze potvrzuje validitu [antropologické] interpretace. Proces nasycení vyžaduje nikoliv jen hledání ‚negativních případů‘ [výjimek – pozn. M.S.], ale též

notnou dávku [antropologického] myšlení, je tedy klíčem ke generalizaci“ (Bertaux-Kohli 1984: 226). Avšak pozor! Proces nasycení nikterak nekoresponduje s objektivitou zaznamenané události. Tedy to, že jsme se s toutéž výpovědí setkali nesčetněkrát, ještě neznamená, že takto skutečně vypadala minulost. V úvahu musíme brát procesy formování (kolektivní) paměti, jakož i další faktory, které ji mohou ovlivnit. Jako příklad uveďme case history, kterou jsme sestavili při našem vlastním výzkumu ve východobulharské vsi Belinci. Měli jsme dvě skupiny informátorů: jednak současné obyvatelstvo vsi a jednak tzv. reemigranty, někdejší česky hovořící obyvatele vsi, kteří dnes žijí na jižní Moravě. Pro názornost uvedeme případ kostela: zajímalo nás, zdali někdejší česky hovořící obyvatelé vsi Belinci (žijící zde ve 30. a 40. letech 20. století) měli vlastní modlitebnu. U obou skupin (v Bulharsku i na Moravě) jsme dosáhli procesu nasycení – leč vzájemně kontradikčních. Zatímco bulharští informátoři český kostel „pamatují“, na Moravě je jeho existence striktně popírána. Toto je nám zářivým příkladem nutnosti (antropologické) interpretace, k níž je ovšem nutné mít další kvanta znalostí a informací.

Narativní vyprávění bývají strukturována okolo epifanií. **Epifanie** je relevantní moment v lidském životě, takový moment, který paměť jednotlivce zaznamenala jako signifikantní a prostřednictvím něž udává vlastnímu životu chronologii. Nevýznamné události bývají jednoduše zapomenuty: z pohledu orální historie jako by se nikdy neudály. Vyprávění o životě jednotlivce tak nesleduje jeho přirozený průběh, nýbrž jednotlivé signifikantní momenty (epifanií může být například svatba, první zkušenost s drogou, smrt oblíbeného pejska, jedenácté září apod.). **Narativními (životopisnými) výpověďmi** budeme tedy rozumět „výpovědi, které jsou tématicky organizovány okolo jedinečných historií nějakých individuálních životů. Žánrové a jiné rozdíly, které lze mezi jednotlivými přístupy k auto/biografickému materiálu identifikovat, nejsou na obecné rovině podstatné“ (Konopásek 1994: 13).

V některých aspektech se výzkum založený na biografické metodě podobá klasické technice používané v sociokulturní antropologii, zúčastněnému pozorování. Předně je nutná určitá míra participace v terénu. Nejenže badatel musí být obeznámen s reáliemi dané lokality, musí být též „nativními“ přijat, respektován a musí si získat značnou důvěru (což platí i u individuálních informátorů v případě personal history). K badateli, který si důvěru nevydobył, budou informátoři přistupovat s odstupem, což se projeví i na informacích, které od nich získá. Na druhou stranu, u biografického přístupu se nepředpokládá větší míra začlenění do zkoumané skupiny. Výzkumník se nutně nesnaží stát se „jedním z nich“. Role badatel-

informátor je totiž v tomto případě (na rozdíl od zúčastněného pozorování) jasně stanovena: badatel se ptá a zaznamenává, výzkumník odpovídá. Badatel si musí udržet jistou míru autority (coby badatele). Žádné „zvládání mimikrů“ není v případě biografického výzkumu vyžadováno, byť by nemuselo být překážkou a v určitých případech by mohlo být i k dobru. Stejně tak reflexivita ze strany výzkumníka není při psaní výsledné studie nikterak nezbytná (při zúčastněném pozorování by naopak měla být podmínkou). Do důsledku totiž není co reflektovat – já jsem se ptal, on(a) odpovídal(a). To, jestli se informátor při rozhovoru vrtěl, či dělal delší pauzy, není z hlediska výsledku podstatné. Co dělal výzkumník v terénu mimo vlastní badatelskou činnost (kterou je provádění narativních interview) je nepochybně zajímavé a určité vhodné ke zveřejnění, avšak nikoliv v rámci výsledné studie zabývající se žitou historií.

Sečteno a podtrženo, antropolog-biograf do určité míry participuje v terénu, do něhož se ovšem plně nezačleňuje a snaží se o udržení identity badatele. Ve výsledné studii se věnuje svým – biografickou metodou získaným – datům a jejich interpretaci.

Interpretace biografických dat

Nejdůležitější činností, která dělá z badatele antropologa, je nikoliv pouhý sběr a deskripce dat, ale především jejich interpretace. To, že máme velké kvantum údajů, nás ještě neopravňuje k sestavování příběhu (na jejich základě). S daty, která jsme získali biografickým přístupem, bychom měli zacházet obdobně jako moderní historik se svými materiály. Naše data jsou koneckonců rovněž historiografického charakteru.

Předně musíme dbát toho, že „ani paměti ani historie již nemohou být chápány jako objektivní. V obou případech se setkáváme s výsledky procesu vědomé a nevědomé **selekce, interpretace a zkreslení**. A v obou případech jsou tyto selekce, interpretace a zkreslení **sociálně formovány**“ (Burke 1989: 98, zvýraznění přidáno). Právě aspekt sociálního formování (či sociální konstrukce) námi zaznamenaných dat bychom měli mít na mysli především. Žádný jedinec není autonomní izolované individuum, v jeho výpovědích se nutně nějakým způsobem odráží společnost jako celek. Poznání této společnosti – tedy sociokulturního kontextu, v němž se náš informátor nachází – je proto klíčovým pro naši interpretaci.

„Každý vyprávěný příběh je selektivní, nevypráví se všechno, nýbrž jen body, které z děje vyčnívají (...). Plyne z toho, že vždycky lze vyprávět jinak“ (Ricoeur 2000: 37). Nemůžeme se proto divit, že verze téhož příběhu získané od různých informátorů (nakonec i

od téhož informátora v různých časových obdobích) se mohou lišit. Na naší práci není nejzajímavější to, *co* informátor říká, nýbrž odhalování okolností *proč* to říká.

„Jedinec přestal... vystupovat jako nositel, pramen, zdroj informací a začal být respektován jako jejich tlumočník“ (Alan 1989: 12). **Paměť** neslouží jako prostředník historie, ale přinejlepším jako její interpret - interpret, který ale nemá po ruce jiné nástroje pro uchopení historických „skutečností“, než ty, které mu poskytuje jeho přítomnost. Povídat příběh, který má být vyslyšen jako pravdivý, znamená pro vypravěče znát kritéria, dle nichž skupina posluchačů rozlišuje, co je pravda a co je lež (Denzin 1989: 76). Příběh, respektive vyprávění, není nikdy neutrální, vždy je určeno pro někoho. Kritéria jeho posluchačů hrají významnou roli při vytváření a formování (jak individuální tak i kolektivní) paměti. „Jazykové a narativní vzorce, které užíváme k vyjádření našich pamětí, jsou neoddelitelné od sociálních standardů věrohodnosti a autenticity, které ztělesňují. V tomto smyslu neexistuje nic takového jako individuální paměť“ (Kansteiner 2002: 185).

Kolektivní paměť je potom výsledkem interakce mezi třemi typy historických faktorů: (1) intelektuálních a kulturních tradic, které rámuje kompletní škálu našich výkladů minulosti, (2) tvůrců paměti, kteří selektivně vybírají a manipulují těmito tradicemi, a (3) konzumentů paměti, kteří užívají, ignorují a transformují jednotlivé artefakty v souladu s jejich zájmy. Kolektivní paměť se může držet historicky a sociálně vzdálených událostí, ale *vždy privilejuje zájem současnosti*. (Kansteiner 2002: 180). Dobrým příkladem tohoto procesu je paměť na Holokaust v americké společnosti. Miliony lidí sdílejí omezený soubor příběhů a obrazů Holokaustu, ačkoliv pouze několik z nich má osobní vazbu ke skutečným událostem. Na druhou stranu, kupříkladu v Japonsku jako by byla „vygumována“ vzpomínka na atomové výbuchy (srov. Kansteiner 2002: 180). Mnoho Američanů si „pamatuje“ holokaust, který ale nikdy osobně nezažili, zatímco mnoho Japonců si „nepamatuje“ Nagasaki a Hirošimu, byť se jich následky výbuchů osobně dotkly. Na jednu stranu má kolektivní paměť moc vytěsnit události, jež hrály důležitou roli v životě členů komunity, na druhou stranu, sociálně a geograficky vzdálené události mohou být přijaty pro účely formování identity skupin, jež se nikterak neúčastnily jejich průběhu (Kansteiner 2002: 180).

Kritika biografického přístupu

Kritiky, které jsou vznášeny proti biografickému přístupu, rozdělíme do dvou modelových kategorií, z nichž ani u jedné nepředpokládáme její doslovnou platnost, stejně jako nemožnost kritiky další. Věnovat se budeme kritice, kterou pro naše účely nazveme

jednak sociologickou a jednak epistemologickou. Označení těchto proudů myšlení je naše vlastní a nenárokujeme si jeho univerzální užití.

V **kritice sociologické** se hovoří předně o tom, že biografická metoda je pouhým doplňkem kvantitativního pozorování, způsobem jak doplnit hard-data daty jemnějšího charakteru. Toto tvrzení je zčásti nepochybně oprávněné. Biografická metoda může sociologům posloužit pro doplnění jiným způsobem získaných dat. Avšak s jejím odmítnutím, coby autonomního postupu, na němž můžeme vystavět celou studii, musíme polemizovat. Jak jsme uvedli, zapojení poznatků více disciplín do našeho výzkumu je naprosto nezbytné (multidisciplinarita – jak jsme uvedli – je jedním ze základních požadavků sociokulturní antropologie a tedy, v jejím rámci, i biografického přístupu). Hlavním argumentem proti tomuto druhu kritiky je skutečnost, že existují otázky a témata, ke kterým se jiným způsobem nedostaneme. Například v již zmíněné vsi Belinci nemáme téměř žádné další materiály, o které bychom se mohli opřít. Archivy jsou (co se týče námi požadovaných dokumentů) prázdné, žádné dobové výzkumy provedeny nebyly. Chceme-li se dozvědět o životě ve vsi Belinci v daném období, nemáme jiné možnosti, než provést biografický výzkum. Jsme si stoprocentně jisti tím, že případ Belinců není ojedinělým, ba naopak, obdobných se budou vyskytovat stovky až tisíce.

Kritika epistemologická je poněkud jiného charakteru. Vyčítá se, že v případě biografické antropologie nejde o nic jiného, než o retrospektivní postup vytváření informací (příběhů). Tato kritika je vedena především z řad badatelů, kteří by se rádi opírali o objektivní data, nikoliv retrospektivní konstrukce. Opět musíme zčásti souhlasit: biografický přístup není o ničem jiném, než o zpětném konstruování obrazu žité reality. Nicméně, obě disciplíny – jak sociokulturní antropologie, tak historie – se již dávno vzdaly nároku na objektivitu svých poznání. Nekonstatujeme pravdu, vytváříme jen možné verze, přičemž se snažíme o to, aby ta námi předložená byla v rámci možností co nejvěrohodnější, nejpreciznější, nejvíce pravděpodobná. Budeme-li mít neustále na paměti, že se pohybujeme v intervalu *možného* – a nikoliv *jistého* – nic nám nebrání provádět biografické výzkumy a retrospektivně konstruovat minulost.

Závěr

Závěrem vytyčíme několik základních bodů, které ve stručnosti shrnují výše uvedená tvrzení. Níže stručně popíšeme několik prací, které zásadním způsobem formovaly současné uvažování o biografickém přístupu. Zmíněné studie považujeme za stěžejní pro danou

problematiku a vřele je doporučujeme všem „začátečnickům“ v oblasti biografické antropologie.

- Biografická metoda je jedním ze způsobů, jímž kulturní antropologie (ale i další sociálněvědní disciplíny) může studovat minulost.
- **Biografická metoda** je způsob, jak zachytit **historii v perspektivě aktéra**. Postupujeme zpravidla tak, že necháme informátora hovořit a občasnými dotazy usměrňujeme rozhovor tak, aby zůstal u tématu.
- Biografická metoda rovněž vyžaduje **participaci v terénu**.
- Data získaná biografickou metodou **neslouží jako prostředník pravdy**, ale jako jedna z jejích možných variant.

Bertaux Daniel - Kohli, Martin: The Life Story Approach

Shrnující přehledový text o biografické metodě. Seznamuje se způsobem získávání dat narativního charakteru, jakož i ozřejmuje nutnost zasazení informátorů do jejich sociálních kontextů. Dále představuje hlavní trendy biografického výzkumu ve vybraných zemích Evropy a Ameriky, uvádí též nejdůležitější díla. V závěru jsou nastíněny vazby biografické antropologie k ostatním humanitně-vědním disciplínám.

Denzin, Norman: Interpretative Biography

Dnes již klasická teoretická studie vedená v duchu interpretativního obratu v antropologii (spojeného především s Cliffordem Geertzem). Zabývá se vývojem myšlení a uvažování o biografické metodě, podrobně vysvětluje jednotlivé důležité termíny. Hlavní myšlenkou je odmítnutí objektivistického přístupu k biografickým, čili chápání narativ jako dokumentů dokládajících platnost konkrétní historické interpretace.

Kansteiner, Wulf: Finding Meaning in Memory

Kritika výzkumných postupů chápajících paměť jako nositele historické informace. Důraz je kladen na kolektivní formování paměti jednotlivce (která je do důsledku odmítnuta jako irelevantní), stejně jako na procesy, pomocí nichž jsou (nevědomě) selektovány signifikantní události, okolo kterých je paměť vybudována. Vyzdvihuje nutnost užití metod mediálních studií, studií komunikace, historiografie a poststrukturálních přístupů při studiu lidské paměti.

Konopásek, Zdeněk: Auto/biografie a sociologie. Druhá verze.

Jediný text v českém jazyce v našem výběru. Experimentální formou psaná studie (rozhovor autora se dvěma plyšovými zvířátky jeho syna a dalšími – fiktivními i reálnými – postavami), poskytující přehled o diskutované (sub)disciplíně. Forma dialogu s plyšáky dává prostor pro percepci četného množství kritik, s nimiž autor úspěšně polemizuje.

Shaw, Clifford: The Jack Roller.

Klasická studie z „předkolumbovského“ období biografického výzkumu. Vyprávěný příběh chicagského delikventa, jedno z prvních užití narativních interview. Po stránce metodologické a faktografické stále nesmírně přínosná studie, z epistemologického hlediska však již překonaná (víra v objektivní zachycení individuální historie).

Thomas, William, I., Znaniecki, Florian: The Polish Peasant in Europe and America.

Staříčká průkopnická studie zakladatelů biografického přístupu v humanitních vědách, věnující se utváření etnické identity polských imigrantů v USA (sedlák v urbanizovaném prostředí, který ztrácí původní příbuzenské vazby, jež musí nahradit novými pouty – nachází ty etnické). Nezakládá však na rozhovorech, nýbrž předně na analýze osobních dokumentů (dopisů, deníků apod.).

Literatura:

Alan, Josef. 1989. Předmluva aneb Zkoumání času lidského života, in. Alan, J., (ed.) *Metodologie výzkumu životních drah*. Praha. Výzkumný ústav sociálního rozvoje a práce.

Bertaux Daniel - Kohli, Martin. 1984. The Life Story Approach: A Continental View. *Annual Review of Sociology*, Vol. 10. (1984), pp. 215-237.

Burke, Peter. 1989. History as Social Memory, in Butler, T. (ed.) *History, Culture and the Mind*. New York. Basil Blackwell.

Clifford, James. 1986. Introduction. Partial Truths, in Clifford., J., Marcus, G. E. (eds.): *Writing Culture*. Berkley-Los Angeles. University of California Press.

Denzin, Norman. 1989. *Interpretative Biography*. Newbury Park-London-New Delhi. Sage Publications.

Jenkins, Keith. 2006. Re-thinking History. London and New York. Routledge

Kansteiner, Wulf. 2002. Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies. *History and Theory*. Vol. 41, No. 2 (May 2002).

Konopásek, Zdeněk. 1994. *Auto/biografie a sociologie. Druhá verze.* Praha. Institut sociologických studií FSV UK.

Poitevin, Guy. 1989 Příspěvek k metodologii a gnozeologii biografického výzkumu, in. Alan, J., (ed.) *Metodologie výzkumu životních drah.* Praha. Výzkumný ústav sociálního rozvoje a práce.

Ricoeur, Paul. 2000. *Křehká identita.* Třebenice: Mlýn

Shaw, Clifford. 1980. *The Jack Roller. A Delinquent Boys Own Story.* Chicago: Univ. of Chicago Press.

Titon, Jeff Todd. 1980. The Life Story. *The Journal of American Folklore*, Vol. 93, No. 369. (Jul. - Sep., 1980), pp. 276-292.

Thomas, W. I., Znaniecki, F. 1958. *The Polish Peasant in Europe and America.* New York: Dover

SOCIÁLNÍ VYLOUČENÍ A PROSTOROVÁ SEGREGACE

Mgr. Ladislav TOUŠEK
Filozofická fakulta ZČU v Plzni

Abstract

This article contains about the social exclusion and the residence segregation. In the article is shortly described the concept of the social exclusion and reasons of it. Furthermore, forms of the residence segregation are described: ghetto, banlieues and slum.

1. Úvod

Za minulý rok byl pojem *sociální vyloučení* uveden v médiích skoro 770krát.^[1] Oblíbený internetový vyhledávač Google indexuje jen v českém jazyce přibližně 15 tisíc dokumentů obsahujících toto sousloví. Avšak kdybychom stejným způsobem „pátrali“ před deseti lety, stěží bychom narazili na jednu jedinou zmínku. Ačkoli se sociální vyloučení (též *exkluze* či *vytěsňování*) stalo velmi rychle běžnou součástí slovníku nejen sociologů, antropologů či sociálních pracovníků, ale i laické veřejnosti, je to stále pojem (koncept) relativně nový, lépe řečeno zánovní.

V předkládaném textu se nejdříve pokusíme stručně odpovědět na otázku, co daný koncept znamená a popíšeme si okolnosti a důvody jeho vzniku. Výsledkem naší snahy by mělo být porozumění tomu, jaké sociální jevy jsou tímto termínem konceptualizované. Tento krok nám umožní, abychom se mohli následně podrobněji věnovat specifickému projevu procesu sociálního vytěsňování, kterým je prostorové vyloučení (jinak též *prostorová* či *rezidenční segregace*), které budeme analyzovat na příkladu tří odlišných typů rezidenčních útvarů: *ghetta*, *banlieu* a *slumu*.

2. Vymezení konceptu sociální exkluze^[2]

Původ konceptu sociální exkluze lze hledat v 60., resp. 70. letech minulého století ve Francii, kde se lidé žijící v chudobě označovali jako *les exclus*. Rozvinutí pojmu a jeho použití v „současné“ významu je většinou připisováno Rénému Lenoirovi, který tento pojem vztahoval na osoby a skupiny osob, které byly vyloučeny ze státního systému sociálního zabezpečení.^[3] Sociální exkluze se spíše než ve smyslu analytického konceptu používala jako politické heslo. Zatímco v 70. letech minulého století se jím ve Francii chápalo především vyloučení ekonomické, v 80. letech, v době kdy opozice (prave i komunisté) obviňovala socialistickou vládu ze zvyšující se nezaměstnanosti a hovořila o tzv. *nové chudobě*, vládní strana hovořila o *exkluzi* a tímto termínem odkazovala nejen k nezaměstnanosti, ale i vzrůstající nestabilitě sociálních vazeb a sociální solidarity (rozpad rodin, sociální izolace skupin obyvatelstva, eroze třídní solidarity a sociálních sítí).^[4]

Potud lze hovořit o „francouzské tradici“ konceptu sociální exkluze,^[5] která vychází z étosu jednotného francouzského státu-národa, založeného na principu občanství, kdy je důraz spíše než na chudobu kladen na potřebu vytvářet sociální solidaritu a integraci a participaci na národním sociálním a morálním řádu.^[6] Z Francie se tento koncept rozšířil poměrně rychle do celé kontinentální Evropy a později do Velké Británie, kde do té doby převažoval koncept

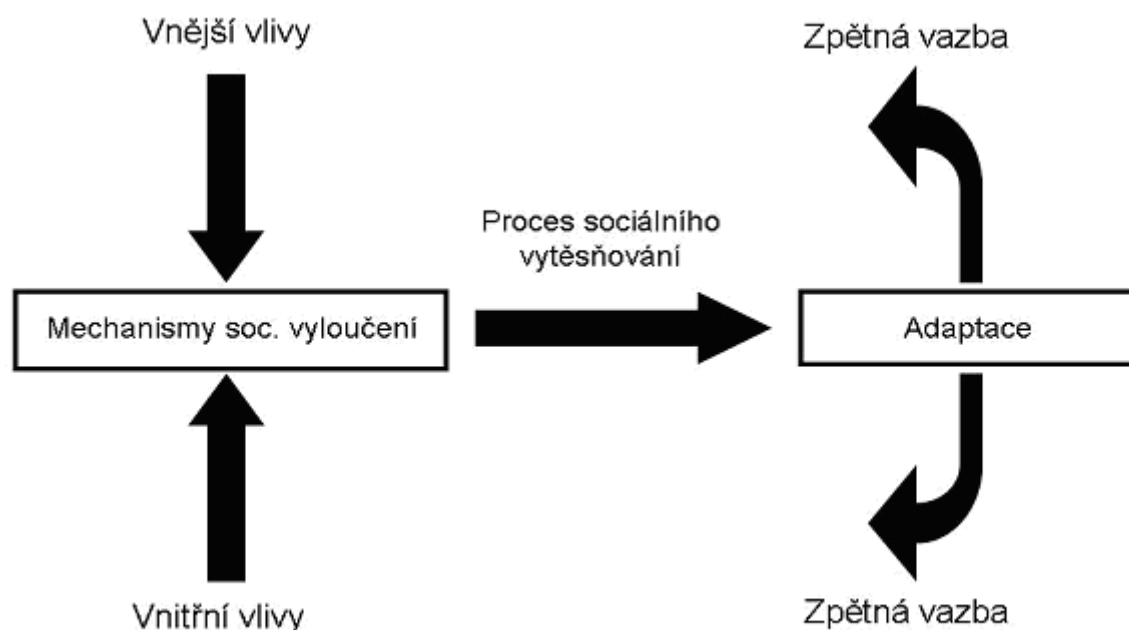
chudoby, jenž byl v oblasti státní politiky nahrazen sociální exkluzí po vítězství *Labour Party* v roce 1996.[7] Na institucionální úrovni Evropské unie docházelo k nahrazování konceptu *chudoby* již od poloviny 80. let minulého století a později se oba myšlenkové proudy – „francouzský“ (sociální exkluze) a „anglosaský“ (chudoba) – sjednotily.[8]

Výkladů obsahu konceptu sociální exkluze a jeho definic existuje celá řada,[9] což bývá předmětem jeho kritiky a tento je označován jako vágní a mnohoznačný.[10] Nicméně tato problematika není předmětem našeho zájmu a nemáme zde prostor se jí podrobněji věnovat, a proto se spokojíme s následující obecnou pracovní definicí: Sociálním vyloučením (exkluzí) rozumíme proces, kdy jsou jednotlivci či celé skupiny vytěsňovány na okraj společnosti a je jim omezován nebo zamezen přístup ke zdrojům, které jsou dostupné ostatním členům společnosti.

Příčiny, které sociální vyloučení způsobují, jsou různorodé. Obecně je můžeme rozlišit na příčiny *vnější* a příčiny *vnitřní*. Vnější příčiny (vlivy) sociálního vyloučení jsou takové jevy, které jsou *mimo dosah a kontrolu* vyloučených osob. Takové vlivy nemohou sociálně vyloučení lidí ovlivnit vlastním jednáním, či tak mohou činit jen obtížně. Vnější příčiny jsou dány širšími společenskými podmínkami nebo vyplývají z *jednání* lidí, kteří se nacházejí vně sociálního vyloučení, tj. jsou to příčiny *strukturální*. Mezi takové příčiny patří především: trh práce a jeho charakter; bytová politika; sociální politika; praxe samospráv ve vztahu k sociální oblasti; rasismus a diskriminace na základě rasy, etnicity, národnosti, konfese atd.[11]

Oproti tomu vnitřní vlivy jsou jevy, které jsou důsledkem jednání konkrétních lidí, jichž se sociální vyloučení týká. Ti mohou svým jednáním vlastní situaci sociálního vyloučení přímo způsobovat anebo posilovat jeho stávající existenci, tj. jsou to příčiny *individuální*. Třebaže se jedná o příčiny individuální, jsou povětšinou *konsekvencí* příčin vnějších. Mezi tyto mj. patří: ztráta pracovních návyků při dlouhodobé nezaměstnanosti; dlouhodobá neschopnost hospodařit s penězi a dostát svým finančním závazkům; orientace na okamžité uspokojení potřeb vyplývající z dlouhodobé frustrace; apatie a nízká motivace k řešení vlastních problémů atd.[12]

Jedním z výhod konceptu sociální exkluze je to, že je zpravidla chápán jako multidimenzionální, čímž se má na mysli, že výše uvedené příčiny se projevují v různých sférách lidského života a nejsou spatřovány pouze v materiálním nedostatku, jak je tomu v případě konceptu *chudoby*. Jinými slovy řečeno, sociální exkluze je označována jako relevantnější pro konceptualizaci dnešních sociálních problémů než chudoba, neboť ta je pouze jednou z dimenzí sociálního vyloučení.[13] Dle různých autorů lze analyticky rozlišit následující dimenze (či mechanismy), ve kterých se sociální vyloučení projevuje: (1) ekonomické, (2) kulturní a sociální, (3) symbolické, (4) politické a (5) prostorové vyloučení. Tyto dimenze jsou vzájemně propojeny a rozlišení mezi nimi je čistě analytické.[14] K pochopení působení mechanismů sociálního vyloučení a jejich příčin nám poslouží níže uvedené schéma.



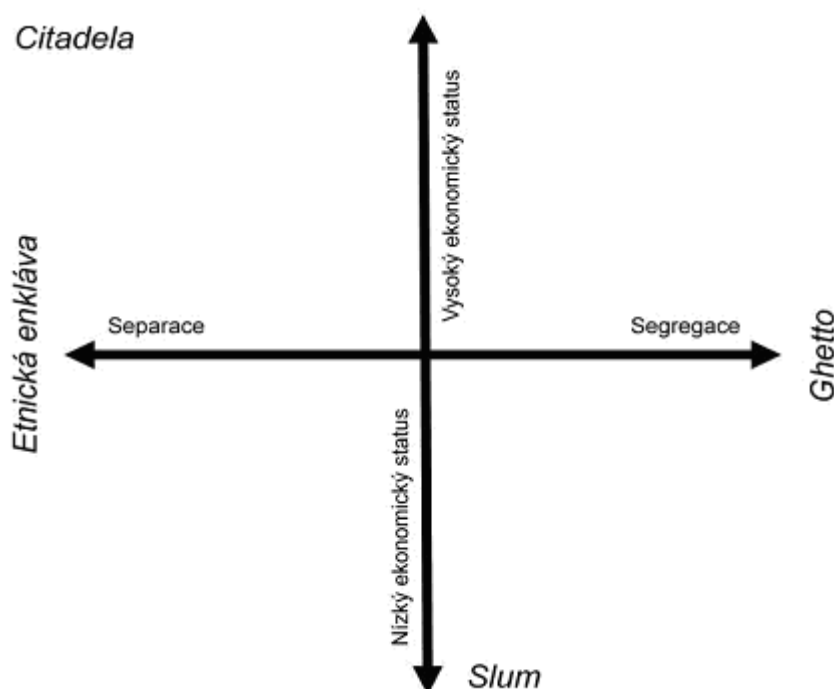
Jak je ze schématu patrné, mechanismy působení implikují *adaptaci*, kterou rozumíme přizpůsobení se jedince situaci sociálního vyloučení, ve které se nachází. Reakce na specifické podmínky života na okraji společnosti se nutně projevuje určitými vzorci jednání, které mohou být v rozporu s normami a hodnotami většinové společnosti a jako takové jsou většinou nahlíženy negativně. Tyto vzorce jednání lze tedy označit jako *maladaptivní*, což znamená, že jsou funkční pouze v podmínkách sociálního vyloučení a nejsou použitelné ve většinové společnosti. Jinak řečeno, v důsledku adaptace na sociální vyloučení si lidé osvojují návyky a životní vzorce, které znemožňují úspěch ve většinové společnosti, a zpětně tak posilují a reprodukuji stav vyloučení.^[15]

Odlíšné mohou být přitom i ty vzorce chování, které nejsou reakcí na specifické podmínky sociálního vyloučení, ale souvisejí s nimi. Jsou většinou důsledkem uzavření cest ke standardním způsobům řešení některých problémů, se kterými se setkávají jak osoby ohrožené sociálním vyloučením, tak širší společnost.^[16] Někteří odborníci se domnívají, že způsoby adaptace na podmínky sociálního vyloučení jsou natolik specifické a komplexní, že zakládají vlastní *subkulturu*. Tato subkultura pak bývá nazývána jako *kultura chudoby*,^[17] *kultura segregace*,^[18] *kultura sociální izolace*^[19] atp. Existence této subkultury může být přitom samotnou příčinou sociálního vyloučení.^[20]

3. Prostorové vyloučení a jeho formy

Prostorová (residenční) segregace (vyloučení) je jedním ze základních a nejviditelnějších projevů sociální exkluze. Jednoduše řečeno, jedná se o stav či proces vylučování některých sociálních skupin do různých oblastí, sídel a lokalit na základě sociokulturních charakteristik a ekonomického statusu.^[21] Určitá míra segregace na základě ekonomického statusu je přirozeným důsledkem nerovnosti ve společnosti. Avšak v případě, že segregace probíhá na základě *připsaných* charakteristik etnicity, národnosti, rasy nebo náboženství, tak právem hovoříme o *diskriminaci*. Ne vždy je však možné jednoznačně říct, zda je prostorová segregace důsledkem diskriminace, či nikoli, neboť etnické, národnostní a jiné skupiny mají zpravidla i nízký status ekonomický, což je způsobeno ostatními mechanismy sociálního vytěšňování.

Prostorové vyloučení nemusí být nutně *nedobrovolné*, ale může být výrazem *svobodné volby* jedince. Z tohoto důvodu je vhodné rozlišovat mezi prostorovou (residenční) *separací*, tj. dobrovolným odloučením, a *segregací*, tj. nedobrovolnou formou vyloučení.^[22] Následující schéma znázorňuje formy prostorového vyloučení na základě separace/segregace a ekonomického statusu.



Jak je evidentní, extrémní formu residenční segregace představuje *ghetto*, kde může docházet k segregaci osob bez ohledu na jejich ekonomický status, tj. chudoba není definičním znakem ghetta. Předpokladem existence ghetta je nedobrovolné vyloučení na základě sociokulturních charakteristik jedinců. Tyto charakteristiky mohou mít podobu již zmiňované etnicity, národnosti, rasy či náboženství. Typickým příkladem takovéto formy segregace z minulosti jsou židovská ghetta. V dnešní době jsou často nesprávně „ghetty“ označovány jakékoliv formy prostorového vyloučení.^[23] Tomuto problému se však budeme věnovat v následující části.

Na opačný konec horizontály můžeme umístit *etnickou enklávu*. Etnickou enklávou se zpravidla rozumí residenční lokalita, která se složením obyvatel odlišuje od svého okolí a je (domněle) etnicky, národnostně, rasově či konfesně homogenní. Příčinou odloučení jsou tedy sociokulturní charakteristiky. Motivací k izolaci od ostatních obyvatel může být přání skupiny jedinců sdílet stejné normy, hodnoty a vzorce chování, případně zmírnit následky marginálního (okrajového) postavení v rámci širší společnosti.^[24] Příkladem etnické enklávy může být např. čínská čtvrť v New Yorku, ale i areál tržnice SAPO v Praze Libuši.

Polarizace na základě ekonomického statusu je evidentní na příkladu sídelních útvarů a lokalit, které bývají označovány jako *citadely*, resp. *slumy*. V případě citadely se jedná o termín, kterým bývá označována oblast, ve které se dobrovolně soustřeďují určité skupiny obyvatel, které jsou vůči svému okolí vymezeny nadřazeným statusem v podobě moci a bohatství. Aktem vlastní separace mohou tyto skupiny obyvatel sledovat posílení svého statusu či ochranu vlastní osoby či majetku. Citadely mohou mít formu tzv. *gated*

communités, tj. residenčních lokalit chráněných od svého okolí bezpečnostními systémy, povolující vstup pouze residentům.[25]

Na opačném pólu nalezneme tzv. *slumy* (někdy též *shanty towns*). Ačkoli lidé v těchto lokalitách žijí zpravidla nedobrovolně, je to způsobené primárně jejich chudobou a nikoli jejich příslušností k určité etnické, národnostní, náboženské a jiné skupině, třebaže tento fakt se může na jejich vyloučení projevit. Vymezení a popisu této formy prostorového vyloučení se budeme věnovat níže.

Proč se prostorová segregace chápe jako jev negativní je nasnadě. Prostorové vyloučení znamená pro jedince bariéru rozvoje životních šancí. Nedobrovolně segregované skupiny zpravidla žijí v nejhorších, stigmatizovaných částech města, v nevyhovujících, nutných obydlích s nedostatečnou úrovní sanitárního vybavení a přístupem k běžným službám. Děti z těchto lokalit navštěvují nejhorší školy ve městě, pokud je vůbec navštěvují, čímž se nerovnost neustále obnovuje a posiluje.[26] Negativní důsledky prostorového vyloučení ústí v zhoršení sociální situace ve společnosti, dochází k napětí, které může v krajním případě vyústit v nepokoje, tak jak to mu bylo v nedávné době ve Francii.

Ačkoli se to nemusí na první pohled zdát, segregace může mít za určitých okolností i kladné stránky. Prostorové oddělení může přinášet segregovaným pocit sounáležitosti, může být zdrojem vytváření vlastní identity, prostorem ochrany před marginalizací ze strany majoritní společnosti (viz ghetto). Někdy dokonce může přinášet jedincům ekonomické výhody, pokud uvnitř vyloučené lokality dojde k vytvoření relativně samostatné (ač třeba šedé) ekonomiky, která tvoří záchrannou síť před nejistými podmínkami otevřeného trhu.[27]

Podoby či formy prostorové *segregace* můžou být rozličné, avšak zpravidla se hovoří o *ghettech* a o *slumech*, ve Francii o *banlieue*. Případně se nověji na starém kontinentě používá vágní eufemismus *sociálně vyloučené lokality* a nebo nepřesné pojmy jako *chudinská*, resp. *etnická enkláva* (tj. formy separace). Tyto termíny můžeme používat ve dvou rovinách, čistě jako laické pojmy na úrovni metafor nebo jako odborné koncepty, které mají vlastní analytický význam. V následující části se blíže seznámíme s prvními třemi jmenovanými koncepty.

3.1. Ghetto

Historie pojmu se datuje do roku 1516, kdy benátský senát rozhodl o umístění Židů do lokality *ghetto nuovo*, ostrova v okrsku San Geremia v Benátkách. Etymologie slova *ghetto* není interpretována shodně, ale podle některých zdrojů je poněkud prostší, než by se mohlo zdát. Na ostrově, kam byli Židé internováni, se dříve slévaly železné kovy a lokalita se označovala jako *campo ghetto*, termín by tak mohl být odvozen od italského slovesa *gettare*, znamenajícího *slévat, odlévat*. Sousloví bychom mohli volně přeložit jako *nová slévárna*. [28]

Koncem 19. století byl význam termínu rozšířen již po celé v Evropě a běžně se jím označovaly všechny lokality, do kterých byli Židé křesťany segregováni. Význam pojmu byl přitom jasně odlišován od významu termínu *slum*, kterým se v Evropě rozuměly městské části vyznačující se špatnou kvalitou bydlení a sociálně patologickými jevy. [29]

V období masové migrace do USA se pojem příležitostně začal používat jakožto významový průsečík mezi etnickými enklávami a slumy. Roli v tom sehrála chicagská sociologická škola a rodící se sociologie města.[30] A to Především Louis Wirth, který v klasické studii *The Ghetto* z roku 1928 konstatoval, že ačkoli je ghetto institucí židovskou, existují formy ghett, které se netýkají pouze Židů, ale také přistěhovalců (hovořil o „Malé Sicílii“, „Malém Polsku“ atp.), kteří vytváří vlastní institucionální a prostorové struktury, paralelní vůči anglosaské

majoritě. Nicméně pořád bylo ghetto chápáno převážně jako „záležitost Židů“. [31] Tento význam byl potvrzen obdobím druhé světové války, kdy nacisté instituci ghetta resuscitovali v řadě evropských měst do podoby přestupních stanic na cestě do vyhlazovacích táborů.

Po druhé světové válce ghetto přestává být domovem Židů a stává se domovem Afroameričanů. Od první poloviny 20. století docházelo k migraci Američanů afrického původu do průmyslových center na severu USA, kteří zde, paradoxně na rozdíl od jižních částí USA, byli segregováni do prostorově oddělných lokalit. Jak konstatuje francouzský sociolog Loic Wacquant, „v děloze bílých metropolí došlo k růstu černošských měst, ve kterých si Afroameričané vytvářeli odlišné a paralelní instituce, které jim byly kompenzací a ochranným štítem proti vyloučení ze strany bílé majority“. [32] V této situaci a pod vlivem Hnutí za občanská práva se začal termín *ghetto* přeměňovat v termín *black ghetto*. Amerika se stala zemí dvou společností, jedné bílé a jedné černé. Oproti současnosti byl např. Harlém – *ghetto par excellence* – v podstatě „kulturním“ centrem černošské Ameriky, s vlastní buržoazií. Stejně tak Bronzeville, chicagské *black ghetto* vzniklé migrací z jihu, bylo v polovině minulého století, na rozdíl od slumů, prosperující čtvrtí a stahovala se sem černošská elita. [33] Nicméně fungující – ač výrazem rasové diskriminace – instituce černošských ghett vzala za své během necelých dvou dekad. Ghetta zkolabovala a přeměnila se ve vyprahlá území beznaděje a rozkladu pod vlivem deindustrializace, změny sociální politiky státu a urbánního plánování. [34] Ačkoli nikdy nebyla ghetta v Americe, ale i tzv. *banlieue* (periferie) ve Francii (viz níže), „sladkým místem pro život“, až do 60. let vykazovala znaky sociální koheze a poskytovala jejím obyvatelům ochranu před marginálním postavením ve většinové společnosti. [35] „černošské ghetto bylo ještě kolem roku 1966 funkční komunitou. Černoši provozovali vlastní služby, obchody a ghetto se vyznačovalo vertikální integrací.“ [36]

Postupně, jak se rasová residenční segregace rozšiřovala a měnila se sociální politika, tím více docházelo k uplatňování třídního prizmatu v interpretaci problematiky a ghetto bylo nahrazováno geografickým eufemismem *inner-city* (vnitřní město) a neologismem *underclass* (třída deklasovaných), vymezeným asociálním jednáním, chronickou nezaměstnaností a sociální izolací. V 90. letech neutralizace ghetta kulminovala, problematika byla zbavena rasové konotace a rozpustila se v kategorii extrémní chudoby zpět do významu termínu *slum*. [37]

Sociální badatelé hovoří v této souvislosti o nástupu tzv. *pokročilé marginality* (*advanced marginality*), která se mj. projevuje vznikem nové formy prostorově segregovaných lokalit. Prostorově vyloučené lokality již nejsou „klasická“ ghetta. Přišly o podobu Janusovy tváře, kdy byly na jedné straně nástrojem kontroly a izolace ze strany majority a na druhé straně prostorem pro vznik komunity. V dnešní době se jedná spíše o sociální agregáty, které se kontrole vymkly a změnily se v bojiště marginalizovaných. Někteří sociální vědci proto zavádějí termíny jako *hyperghetto* či *outcast ghetto*, aby situaci v původních („klasických“) ghettech odlišili od současného stavu. [38]

Pokud budeme uvažovat o ghettu jako analytickém pojmu, nikoli jako o pouhé metafoře, můžeme uvedené poznatky shrnout do několika bodů:

- § Chudoba není definičním znakem ghetta.
- § Ghetto je výrazem segregace, ale ne všechny segregované lokality jsou ghetta.
- § Ghetto vytváří paralelní instituce vůči institucím majority.
- § Ghetto je nástrojem vytváření identity segregovaných a má charakter komunity.

§ Ghetto potlačuje sociokulturní rozdíly ve prospěch jednotné identity a může být účinným nástrojem sociosymbolické amalgamace různých skupin v jednotnou skupinu založenou na kategorii rasy.

3.2. Banlieues

Ve Francii se lokality, které bychom mohli pojmenovat ghety, nevyskytují. Jsou zde segregované městské oblasti, které se označují jako *banlieues* a které mají strukturálně zcela odlišných charakter oproti „židovským“ i „černošským“ ghettům.^[39] Termín *banlieues* je označení pro předměstí a původně neznamena nutně vyloučenou lokalitu. Nicméně od 80. let 20. století jsou jimi označovány právě „problémové“ lokality na periferii velkých měst, kde žijí převážně původní imigranti z oblasti severní Afriky.^[40] Kořeny těchto lokalit lze hledat v 50. letech minulého století, kdy vláda čtvrté a páté republiky realizovala výstavbu rozsáhlých urbánních celků, tzv. *villes nouvelles*, financovaných z Marshalova plánu, určených pro bydlení střední třídy.

V období, které se označuje jako „Třicet nádherných roků“ (*Les Trente Glorieuses*) ekonomického růstu mezi lety 1945–1975, doprovázeného baby boodem, francouzská vláda podporovala imigraci pracovních sil z bývalých kolonií. Počet imigrantů se zvýšil i v důsledku Alžírské války, na jejímž konci v roce 1962 bylo repatriováno kolem 91,000 Alžířanů, kteří bojovali na straně Francie (tzv. *harkis*). Tito repatrianti byli nejdříve umístěni do internačních kempů a později se přestěhovali do čtvrtí, kam se stěhovali i ostatní migranti z oblasti Maghrebu.

Jednalo se přitom právě o čtvrti na předměstí měst, které byly původně určené pro francouzskou střední třídu, která se ovšem z těchto sídlišť odstěhovala v důsledku rostoucí životní úrovně a následně i pod vlivem příchozích imigrantů. Tyto lokality byly založeny na konceptu architekta Le Corbusiera, který prosazoval rozdělení městských čtvrtí na základě jejich funkčnosti (obytné, obchodní, pracovní čtvrti atp.) do izolovaných celků spojených dopravní sítí. Tento fakt, ve spojení s ekonomickým útlumem po *Les Trente Glorieuses* v druhé polovině 70. let a prudkým vzrůstem nezaměstnanosti, měl za následek vznik specifických prostorově segregovaných lokalit.

Některá města, např. Paříž, aby se vyhnula podobné situaci, přijala takové urbánní plány, které zamezily usazování chudší populace. Zástavba na předměstí Paříže byla určena k demolici a na jejím místě byly vystavěny drahé byty a kancelářské komplexy. Tato snaha měla však za následek přesun chudší populace do okolních departmentů, hlavně Seine-Saint-Denis, kde došlo k zhoršení sociální situace.

Banlieues jsou charakteristické vysokou mírou nezaměstnanosti a kriminality. Třebaže jsou tyto lokality obývané imigranty, jedná se zpravidla o velmi heterogenní skupinu, která nevykazuje společné znaky a nelze ji označit za komunitu, jejíž identita by byla formována např. vyznáváním islámu, který je znakem sekundárním. Sociální dezintegrace těchto lokalit je primárně důsledkem vyloučení ekonomického a má spíše třídní charakter, než rasový, etnický, resp. náboženský. Sociální badatelé v souvislosti se segregovanými lokalitami ve Francii hovoří o výskytu *kultury chudoby*, která je chápána jako následek sociálního vyloučení v oblasti zaměstnání a bydlení. Generace dnešních teenagerů, která stojí za sociálními nepokoji na předměstí francouzských měst je generací, která už v prostředí kultury chudoby vyrůstala. Neznají pracovní návyky, neboť jejich rodiče či prarodiče přišli o práci koncem 70. let, jsou frustrováni z druhořadého postavení ve společnosti. Jednou z mála cest, jak mohou uspokojovat vlastní aspirace je kriminální jednání.^[41]

3.3. Slum

Slum, obecně v českém jazyce též *chudinská čtvrť*, lze nejjednodušeji popsat jako segregovanou hustě osídlenou (pří)městskou lokalitu, která je charakteristická nuznou kvalitou bydlení a nedostatečným zajištěním základních služeb. První užití pojmu se datuje do dvacátých let 19. století, kdy byl vztahován k chudým dělnickým čtvrtím v Londýně. V různých jazycích a v různých zemích pak existuje celá řada ekvivalentů k tomuto pojmu: *favela*, *cortiço* (Brazílie), *villa miseria* (Argentina), *pueblo jóvene* (Peru), *barrio* (hispanšské lokality v USA).[\[42\]](#)

Někdy bývá tento termín nepřesně zaměňován s termínem *ghetto*. Na rozdíl od ghetta, není slum výrazem nedobrovolné segregace na základě etnicity, rasy, národnosti či náboženství, ale primárně výrazem vyloučení na základě ekonomického statusu, třebaže se další uvedené charakteristiky na segregaci mohou podílet. Definičním znakem slumu je tedy oproti ghettu chudoba jeho obyvatel. Rovněž není slum paralelním světem, ale patologickým satelitem metropole, na níž je závislý. [\[43\]](#)

Podle organizace UN-HABITAT (organizace fungující v rámci OSN) žilo v roce 2001 ve slumech na celém světě 924 milionů lidí, což je 31,6% všech obyvatel Země. Z toho 43% městské populace v tzv. rozvojových zemích, oproti 6% v průmyslově rozvinutých zemích. Země s nejvyšším výskytem slumů jsou především Argentina, Brazílie, Haity, Keňa, Indie Jižní Afrika, Srí Lanka, Thajsko atp. Podle odhadů UN-HABIT stoupne v následujících 30 letech počet obyvatel slumů na 2 miliardy lidí.[\[44\]](#)

Samotný pojem *slum* lze analyticky uchopit jen obtížně, neboť (1) slumy jsou příliš komplexní na to, aby mohly být definovány jedním parametrem; (2) je to koncept velmi relativní a někde může být za slum považována lokalita, jež kvalitou bydlení bude jinde považována za „adekvátní“ formu rezidenční strategie; (3) místní variace slumů jsou příliš rozličné na to, aby se k určování mohly používat universálně platné znaky; (4) slumy se mění příliš rychle, aby kritéria k vymezení mohla být platná. [\[45\]](#)

Nicméně, přesto lze najít určité společné charakteristiky, které slumy vykazují. Mezi ně patří především absence či špatná kvalita inženýrských sítí a další infrastruktury, nedostatek pitné vody v případě slumů zemí „třetího“ světa, nízká kvalita bydlení, minimální velikost obytných prostor, nelegální charakter osídlení či nejisté smluvní vztahy k nemovitosti, přeplněnost obydlí a vysoká hustota obyvatelstva, špatné zdravotní podmínky, vysoký výskyt sociálně patologických jevů, atp.[\[46\]](#)

Jak nám napověděla výše uvedená statistika, slumy jsou záležitostí především zemí s nízkým HDP. Analýzy vzniku slumů v těchto zemích ukazují, že tyto rezidenční lokality povětšinou vznikají na základě přílivu obyvatel z rurálních oblastí v důsledku ekonomických změn či v důsledku přesunů obyvatelstva vlivem ozbrojených konfliktů nebo přírodních katastrof. [\[47\]](#)

Typickým příkladem vzniku slumu v důsledku migrace je *Kibera*. Tento slum o rozloze přibližně 2,5 km² se nachází na okraji Nairobi v Keňi a je jedním z největších slumů na světě. Podle odhadů zde žije až jeden milion lidí, přičemž hustota obyvatel je přibližně 300 tisíc obyvatel na km². (Pro srovnání, v centrálních částech Prahy a sídlištích se pohybuje maximální hustota obyvatel kolem 10 tis. na km²). Název *Kibera* je z nubijštiny, ve které znamená *les* nebo *džungle*. Založení slumu se datuje k roku 1918, kdy byly pozemky nedaleko Nairobi přiděleny veteránům první světové války. Osídlení se postupně rozšiřovalo nelegální cestou o migranty z rurálních oblastí za tichého souhlasu britské správy a následně i samostatné keňské vlády. Přestože v Nairobi sídlí organizace OSN UN-HABITAT (*The United Nations Human Settlement Programme*), situace v Kibeře se k lepšímu nemění. Není

zde elektřina, kanalizace, silnice. Voda je čerpána privátními dealery, kteří si za litr účtují dvojnásobek ceny než v Nairobi. Muži chodí za prací do Nairobi, ženy se živí prostitucí, většina z nich je nakažená virem HIV.[\[48\]](#)

Jiným příkladem slumu, který vznikl v důsledku migrace obyvatel je *Rocinha* (v portugalštině označení pro malý ranč), *favela* v Rio de Janeiro, ve které žije 150 – 400 tisíc lidí. Stejně jako další stovky favel, které se v Rio de Janeiro nachází, je Rocinha ilegálním osídlením. Na rozdíl od ostatních je zde však velká část obydlí vystavena z cihel, nechybí zde základní infrastruktura a inženýrské sítě, včetně elektřiny, byť zpravidla odebírané nelegálně. Nechybí zde obchody, včetně MacDonaldu a dokonce vlastní kabelová televize. Rocinha je také jediná favela, do které jezdí autobusová linka. Někteří z osadníků mají překvapivě i vyšší disponibilní příjmy, než lidé z okolí. Neplatí totiž žádné daně a poplatky za služby. Tento stav je důsledkem procesu, který místní nazývají asfaltizací (*asfaltização*), metaforou zavádění infrastruktury, obrazem ekonomického pokroku. Pod slupkou zdárného rozvoje se však stále skrývá charakter slumu. Rocinha je ovládána drogovými gangy, jednotlivé ulice kontrolují jejich příslušníci, ozbrojení automatickými zbraněmi, kteří zde dohlíží na bezpečnost. Působnost policie končí u hranic favely, která zde odchyťává návštěvníky z jiných částí města a turisty, kteří si do Rocinhi chodí kupovat drogy. Životní šance obyvatel jsou uzavřené, většina z nich je živa z drogového byznysu a další kriminální činnosti. Je zde vysoká míra negramotnosti a málokomu se podaří uspět za hranicemi favely.[\[49\]](#)

Slumy v tzv. „průmyslově rozvinutých zemích“ mají povětšinou odlišný charakter a vyšší standard bydlení a dalších životních podmínek. Pokud vznikají na okraji měst, je to především v důsledku *gentrifikace*, kterou se rozumí proces rehabilitace obytného prostředí v centrálních částech měst a postupné vytlačování a nahrazování původního obyvatelstva ekonomicky silnějšími vrstvami nově příchozích obyvatel.[\[50\]](#) Nebo v důsledku výstavby „sociálního“ bydlení v okrajových částech měst (Francie). Avšak velká část segregovaných lokalit, které bychom mohli označit jako *slumy*, se nenachází na okraji měst, kam se naopak stěhují movitější lidé, ale ve vnitřní části (*inner-cities*) metropolí, které neprošly zmiňovanou gentrifikací.

Specifickým příkladem segregovaných lokalit jsou cikánské kempy vznikající na nevyužitých pozemcích ve městech, které mají buď dočasný charakter (Španělsko, Francie, Itálie, Velká Británie) a nebo trvalý, kdy se přeměňují v typické slumy (Rumunsko, Bulharsko atp.). A rovněž tzv. romské osady, charakteristické pro východní Slovensko, Maďarsko a balkánské země. Tato sídliště jsou atypická především tím, že jsou situovaná v extravilánu vesnic a nikoli měst. Nicméně svým charakterem, úrovní bydlení a vybavením inženýrskými sítěmi odpovídají slumům zemí „třetího“ světa.

4. Závěr

V této stati jsme se snažili poukázat na to, že koncept sociální exkluze nabízí možnost uchopit sociální realitu komplexně a zachytit tak dynamické projevy současné podoby stratifikačních procesů ve společnosti. Třebaže vůči němu existují opodstatněné výhrady a reálně hrozí, že se stane pouhou „módní vycpávkou“, vágním označením bez jasného obsahu, trůfáme si tvrdit, že ve své analytické rovině nabízí oproti ostatním konceptům (chudoba, marginalizace, underclass) vyšší heuristickou hodnotu, a to z výše uvedených důvodů. Jeho zřejmě největší výhodou v obecné rovině je však to, že není doposud hodnotově zatížený, jak je tomu v případě konceptu *kultury chudoby* či *underclass* a příčiny vytěsňování neklade pouze na individuální bedra, ale poukazuje i na příčiny strukturálního charakteru.

Uvedli jsme si, že nejzřetelnějším projevem sociálního vyloučení je vyloučení prostorové. V tomto případě však v oblasti sociálních věd zpravidla dochází k poměrně nevyjasněnému používání různých pojmů, které nejsou důsledně definovány a není tedy jasné, co vlastně konceptualizují, jaký abstraktní model sociální reality představují. Segregované lokality v zemích „třetího světa“ jsou buď označovány nativními pojmy (viz výše) či termínem *slum* (někdy též *ghetto*). V západních zemích se tohoto termínu využívá jen zřídka, a to z důvodu, že standard bydlení v segregovaných lokalitách je vyšší, než je tomu v zemích „třetího“ světa. V USA, jak bylo řečeno, se dávalo a pořád dává přednost pojmu *ghetto*. Případně se používá označení *inner-city*, *outcast ghetto* či *barrio* v případě hispánských sídlišť. V Evropě, včetně České republiky, se v současnosti v důsledku rozšíření a popularizace konceptu *sociální exkluze* uplatňuje vágní eufemismus *sociálně vyloučená lokalita*, kterým jsou označovány residenční útvary, jejichž strukturální charakteristiky jsou velmi různorodé. Ve Francii, jak bylo uvedeno, se uplatňuje termín *banlieues*, za nímž se skrývá poměrně specifický typ sídlišť. V Evropě je dále velmi rozšířeným nešvarem užívání pojmu *ghetto*, třebaže lokality, které jsou takto označovány, nenaplnují, jak jsme se snažili prokázat, charakteristiky tohoto konceptu včetně – na rozdíl od USA – jakýkoli historických kontaktů.

Pojmosloví v oblasti prostorové segregace je třeba chápat nikoli jako pouhé „slovíčkaření“, ale jako konstitutivní vytváření sociální reality. Slova mají tu moc skutečnost formovat. Jsou to nástroje pro třídění fakt a jejich kategorizaci. Pokud je užíváme jako pouhé metafory, jejichž význam zůstává skryt, hrozí nám, že „skutečnost“ nazýváme špatnými jmény a její smysl nám uniká.

5. Literatura

ATKINSON, Rob: Občanství a boj proti sociální exkluzi v kontextu reformy sociálního státu. In Sborník prací Fakulty sociálních studií brněnské univerzity. Sociální studia, 5, 2000, str. 47 – 65.

BARNES, Matt (et al.). Poverty and Social Exclusion in Europe. Edward Elgar Publishing, 2002.

BARŠA, Pavel. Politická teorie multikulturalismu. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999.

Brož, M., P. Kintlová, L. Toušek. *Kdo drží Černého Petra: sociální vyloučení v Liberci, Plzni a Ústí nad Labem*. Praha: Člověk v tísni, o.p.s., 2007.

BURJÁNEK, Aleš. Co je rezidenční segregace. IN Sýkora, Luděk, Temelová, Jana (eds.). *Prevence prostorové segregace*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Ministerstvo pro místní rozvoj, 2005, str. 21–28.

Burjáněk, Aleš. Segregace. *Sociologický časopis*, vol. 33 (1997), str. 423–434.

Caldeira, T. P. *City of walls: crime, segregation, and citizenship in São Paulo*. Berkeley; London: University of California Press, 2000.

DŽAMBAZOVIČ, R. – JURÁSKOVÁ, M. Sociálne vylúčenie Rómov na Slovensku. In Michal Vašečka (ed.): *Čačipen Pal O Roma. Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Bratislava: Inštitút pre verejné otázky, 2002, str. 527 – 564.

- Hannerz, Ulf. *Soulside: inquiries into ghetto culture and community*. Chicago; London: University of Chicago Press, 2004.
- HEISLER, Barbara S. The Sociology of Immigration. In Brettell, C., J. F. Hollifield (eds.) *Migration theory: talking across disciplines*. New York ; London: Routledge, 2000, str. 80–84.
- LENOIR, René. *Les exclus: Un Français sur dix*. Paris: Seuil, 1974.
- LEWIS, Oscar. *La Vida. A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty – San Juan and New York*. New York: Random House, 1966.
- LEWIS, Oscar. The Culture of Poverty. *Scientific American*, vol. 215/4 (1966).
- MARCUSE, Peter. Enclaves Yes, Ghetto No: Segregation and the State. In Varady, D. P. (ed.). *Desegregating the city: ghettos, enclaves, and inequality*. New York, State University of New York Press, 2005, str. 15-30.
- MARCUSE, Peter. The Shifting Meaning of the Black Ghetto in the United States. In Marcuse, Peter., and R. v. Kempen (eds.). *Of states and cities: the partitioning of urban space. Oxford geographical and environmental studies*. Oxford: Oxford University Press., 2001. str. 119.
- Marcuse, Peter. The Enclave, the Citadel, and the Ghetto: What has Changed in the Post-Fordist U.S. City. *Urban Affairs Review*, vol. 33 (1997), str. 228–264.
- Mareš, Petr. *Faktory sociálního vyloučení*. Praha: VÚPSV, výzkumné centrum Brno, 2006.
- MAREŠ, Petr. Marginalizace, sociální vyloučení. In Sirovátka, T. (ed.): *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno: Masarykova univerzita, 2002, str. 9 - 23.
- MAREŠ, Petr. Chudoba, marginalizace, sociální vyloučení. *Sociologický časopis*, 3/2000.
- Massey, S. Douglas, Denon. A. Nancy. *American apartheid: segregation and the making of the underclass*. Cambridge: Harvard University Press, 1993.
- Merton, Robert K. *Studie ze sociologické teorie*. Praha: Slon, 2000.
- Neuwirth, Robert. *Shadow cities: a billion squatters, a new urban world*. New York; London: Routledge, 2006.
- PEACH, Ceri. The Ghetto and the Ethnic Enclave. n Varady, D. P. (ed.). *Desegregating the city: ghettos, enclaves, and inequality*. New York, State University of New York Press, 2005, str. 31–48.
- SILVER, Hilary. Social exclusion and social solidarity: Three paradigms. *International Labour Review*, Vol. 133 (1994), str. 531 - 578.
- Sýkora, Luděk, Temelová, Jana. *Prevence prostorové segregace*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Ministerstvo pro místní rozvoj, 2005.
- TODMAN, Lynn C. Reflections on Social Exclusion. Department of Sociology and Social Research, University of Milan, 2004.
- TOUŠEK, Ladislav. In Hirt, T., Jakoubek, M (eds.): *Romové v osidlech sociálního vyloučení*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2006, str. 288–321.
- United Nations Human Settlements PROGRAMME. *Challenge of slums: global report on human settlements*. London: Earthscan, 2003.

WACQUANT, Loic. *Urban Outcasts: A Comparative Sociology of Advanced Marginality*. New York: Polity Press, 2007.

WACQUANT, Loic. French Working-Class Banlieue and Black American Ghetto: From Conflation to Comparasion. In *Qui Parle*, Vol. 16 (2007).

WACQUANT, Loic. "Ghetto," in *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*: Elsevier, 2004.

WACQUANT, Loic. 1996. The Rise of Advanced Marginality: Notes on its Nature and Implications. *Acta Sociologica* 39:121-139.

Ward, David. The Ethnic Ghetto in the United States: Past and Present. *Transactions of the Institute of British Geographers* 7 (1982):257–275.

Wirth, Louis. *Ghetto*. Chicago: The University of Chicago Press, (1926) 1956.

WILSON, J. William: *The Truly Disadvantaged: The Inner City. The Underclass and Public Policy*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.

WOOD, Clarence. *The critical chasm between racism and poverty in prezent-day America*. The Human Relations Foundation in Chicago, 1992.

[1] Zdroj: Mediální databáze Anopress IT, vyhledávání fráze „sociální vyloučení“ implicitní syntaxí v období 1. 02. 2007 až 31. 12. 2007.

[2] Tato část je upravenou verzí autorova textu *Kultura chudoby, underclass a sociální vyloučení*. In Hirt, T., Jakoubek, M (eds.): *Romové v osidlech sociálního vyloučení*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2006.

[3] LENOIR, René. *Les exclus: Un Francais sur dix*. Paris: Seuil, 1974.

[4] SILVER, Hilary. Social exclusion and social solidarity: Three paradigms. *International Labour Review*, vol. 133 (1994), str. 532 – 533.

[5] ATKINSON, Rob: Občanství a boj proti sociální exkluzi v kontextu reformy sociálního státu. In *Sborník prací Fakulty sociálních studií brněnské univerzity. Sociální studia*, 5, 2000, str. 56.

[6] Tamtéž, str. 56. Srv. Též SILVER, Hilary. Social exclusion and social solidarity: Three paradigms. *International Labour Review*, Vol. 133 (1994), str. 533 – 534. Dále viz Pierson, John. *Tackling Social Exclusion*. Routledge, 2002, str. 4.

[7] BARNES, Matt (et al.). *Poverty and Social Exclusion in Europe*. Edward Elgar Publishing, 2002, str. 16.

[8] ATKINSON, Rob: Občanství a boj proti sociální exkluzi v kontextu reformy sociálního státu. In *Sborník prací Fakulty sociálních studií brněnské univerzity. Sociální studia*, 5, 2000, str. 57.

[9] K různým definicím viz např. TODMAN, Lynn C. *Reflections on Social Exclusion*. Department of Sociology and Social Research, University of Milan, 2004.

[10] Mareš, Petr. 2006. *Faktory sociálního vyloučení*. Praha: VÚPSV, výzkumné centrum Brno, 2006, str. 5. Rovněž viz TOUŠEK, Ladislav. In Hirt, T., Jakoubek, M (eds.): *Romové v osidlech sociálního vyloučení*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2006, str. 288–321.

[11] TOUŠEK, Ladislav. Co je to sociální vyloučení? In *Kdo drží Černého Petra: sociální vyloučení v Liberci, Plzni a Ústí nad Labem*. Člověk v tísní, o.p.s., 2007.

- [12] TOUŠEK, Ladislav. Co je to sociální vyloučení? In *Kdo drží Černého Petra: sociální vyloučení v Liberci, Plzni a Ústí nad Labem*. Člověk v tísní, o.p.s., 2007.
- [13] Mareš, Petr. 2006. *Faktory sociálního vyloučení*. Praha: VÚPSV, výzkumné centrum Brno, 2006, str. 5.
- [14] MAREŠ, Petr. Chudoba, marginalizace, sociální vyloučení. *Sociologický časopis*, 3/2000, str. 287 - 288; MAREŠ, Petr. Marginalizace, sociální vyloučení. In Sirovátka, T. (ed.): *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno: Masarykova univerzita, 2002, str. 15 – 16; DŽAMBAZOVIČ, R. – JURÁSKOVÁ, M. Sociálne vylúčenie Rómov na Slovensku. In Michal Vašečka (ed.): *Čačipen Pal O Roma. Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Bratislava:Inštitút pre verejné otázky, 2002, str. 535 – 549.
- [15] TOUŠEK, Ladislav. Co je to sociální vyloučení? In *Kdo drží Černého Petra: sociální vyloučení v Liberci, Plzni a Ústí nad Labem*. Člověk v tísní, o.p.s., 2007.
- [16] Srv. Mertonovo pojetí anomie, viz Merton, Robert K. *Studie ze sociologické teorie*. Praha: Slon, 2000.
- [17] LEWIS, Oscar. *La Vida. A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty – San Juan and New York*. New York: Random House, 1966. LEWIS, Oscar. The Culture of Poverty. *Scientific American*, vol. 215/4 (1966).
- [18] Massey, S. Douglas, Denon. A. Nancy. *American apartheid: segregation and the making of the underclass*. Cambridge: Harvard University Press, 1993.
- [19] WILSON, J. William: *The Truly Disadvantaged: The Inner City. The Underclass and Public Policy*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.
- [20] Podrobněji viz TOUŠEK, Ladislav. Kultura chudoby, underclass a sociální vyloučení. In Hirt, T., Jakoubek, M (eds.): *Romové v osidlech sociálního vyloučení*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2006, s. 291 – 301.
- [21] Sýkora, Luděk, Temelová, Jana. *Prevence prostorové segregace*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Ministerstvo pro místní rozvoj, 2005, s. 6.
- [22] Sýkora, Luděk, Temelová, Jana. *Prevence prostorové segregace*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Ministerstvo pro místní rozvoj, 2005, s. 7.
- [23] Srv. Wacquant, Loic. 2004. Ghetto. In Smelser, N. J., Baltes, P. B. (eds.): *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Science*. Elsevier, 2005. Marcuse, Peter. The Enclave, the Citadel and the Ghetto: What has Changed in the Post-Fordist U. S. City. *Urban Affairs Review*, vol. 33 (1997), pp. 228–264.
- [24] Podrobněji k etnické enklávě viz MARCUSE, Peter. Enclaves Yes, Ghetto No: Segregation and the State. In Varady, D. P. (ed.). *Desegregating the city: ghettos, enclaves, and inequality*. New York, State University of New York Press, 2005, str. 15–30. PEACH, Ceri. The Ghetto and the Ethnic Enclave. n Varady, D. P. (ed.). *Desegregating the city: ghettos, enclaves, and inequality*. New York, State University of New York Press, 2005, str. 31–48. K ekonomickému modelu enklávy viz např. HEISLER, Barbara S. The Sociology of Immigration. In Brettell, C., J. F. Hollifield (eds.) *Migration theory: talking across disciplines*. New York; London: Routledge, 2000, str. 80–84.
- [25] Marcuse, Peter. The Enclave, the Citadel and the Ghetto: What has Changed in the Post-Fordist U. S. City. *Urban Affairs Review*, vol. 33 (1997), str.. 228–264. Viz BURJÁNEK, Aleš. Co je rezidenční segregace. IN Sýkora, Luděk, Temelová, Jana (eds.). *Prevence prostorové segregace*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Ministerstvo pro místní rozvoj, 2005, s. 23.
- [26] Viz např. Burjánek, Aleš. 1997. Segregace. *Sociologický časopis*, vol. 33 (1997), pp. 423–434.

- [27] Wacquant, Loic. 2004. Ghetto. In Smelser, N. J., Baltes, P. B. (eds.): *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Science*. Elsevier, 2005. Burjáněk, Aleš. 1997. Segregace. *Sociologický časopis*, vol. 33 (1997), str. 423–434.
- [28] Wirth, Lous. *Ghetto*. Chicago: The University of Chicago Press, (1926) 1956, p. 1–3. MARCUSE, Peter. The Enclave, the Citadel and the Ghetto: What has Changed in the Post-Fordist U. S. City. *Urban Affairs Review*, vol. 33 (1997), p. 233. Wacquant, Loic. 2004. Ghetto. In Smelser, N. J., Baltes, P. B. (eds.): *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Science*. Elsevier, 2005.
- [29] Wacquant, Loic. 2004. Ghetto. In Smelser, N. J., Baltes, P. B. (eds.): *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Science*. Elsevier, 2005.
- [30] Wacquant, Loic. 2004. Ghetto. In Smelser, N. J., Baltes, P. B. (eds.): *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Science*. Elsevier, 2005.
- [31] Wirth, Louis. *Ghetto*. Chicago: The University of Chicago Press, (1926) 1956, kapitola 1.
- [32] Wacquant, Loic. 2004. Ghetto. In Smelser, N. J., Baltes, P. B. (eds.): *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Science*. Elsevier, 2005.
- [33] MARCUSE, Peter. The Enclave, the Citadel and the Ghetto: What has Changed in the Post-Fordist U. S. City. *Urban Affairs Review*, vol. 33 (1997), p. 233. Wacquant, Loic. 2004. Ghetto. In Smelser, N. J., Baltes, P. B. (eds.): *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Science*. Elsevier, 2005.
- [34] MARCUSE, Peter. The Shifting Meaning of the Black Ghetto in the United States. In Marcuse, Peter., and R. v. Kempen (eds.). *Of states and cities: the partitioning of urban space. Oxford geographical and environmental studies*. Oxford: Oxford University Press, 2001, str. 119.
- [35] Wacquant, Loic.. The Rise of Advanced Marginality: Notes on its Nature and Implications. *Acta Sociologica*, vol. 39 (1996), str. 39 a dále.
- [36] WOOD, Clarence. *The critical chasm between racism and poverty in present-day America*. The Human Relations Foundation in Chicago, 1992, str. 3. Citace dle MARCUSE, Peter. The Shifting Meaning of the Black Ghetto in the United States. In Marcuse, Peter., and R. v. Kempen (eds.). *Of states and cities: the partitioning of urban space. Oxford geographical and environmental studies*. Oxford: Oxford University Press, 2001. str. 119.
- [37] Wacquant, Loic. 2004. Ghetto. In Smelser, N. J., Baltes, P. B. (eds.): *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Science*. Elsevier, 2005.
- [38] Srv. Wacquant, Loic.. The Rise of Advanced Marginality: Notes on its Nature and Implications. *Acta Sociologica*, vol. 39 (1996), str. 122 – 139. MARCUSE, Peter. The Enclave, the Citadel and the Ghetto: What has Changed in the Post-Fordist U.S. City. *Urban Affairs Review*, vol. 33 (1997), p. 228 – 263.
- [39] WACQUANT, Loic. French Working-Class Banlieue and Black American Ghetto: From Conflation to Comparasion. In *Qui Parle*, Vol. 16 (2007).
- [40] WACQUANT, Loic. *Urban Outcasts: A Comparative Sociology of Advanced Marginality*. New York: Polity Press, 2007, str. 4.
- [41] WACQUANT, Loic. *Urban Outcasts: A Comparative Sociology of Advanced Marginality*. New York: Polity Press, 2007.
- [42] United Nations Human Settlements, P. 2003. Challenge of slums: global report on human settlements, 2003. London: Earthscan. Neuwirth, Robert. *Shadow cities: a billion squatters, a new urban world*. New York ; London: Routledge, 2006, str. 9 – 10.
- [43] Srv. vymezení ghetta v této stati a dále viz Wacquant, Loic. 2004. Ghetto. In Smelser, N. J., Baltes, P. B. (eds.): *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Science*. Elsevier, 2005.

- [44] United Nations Human Settlements, P. 2003. *Challenge of slums: global report on human settlements, 2003*. London: Earthscan, str. 14 – 16.
- [45] United Nations Human Settlements, P. 2003. *Challenge of slums: global report on human settlements, 2003*. London: Earthscan, str. 11.
- [46] United Nations Human Settlements, P. 2003. *Challenge of slums: global report on human settlements, 2003*. London: Earthscan, str. 11 – 12.
- [47] United Nations Human Settlements, P. 2003. *Challenge of slums: global report on human settlements, 2003*. London: Earthscan.
- [48] Neuwirth, Robert. *Shadow cities: a billion squatters, a new urban world*. New York; London: Routledge, 2006.
- [49] Neuwirth, Robert. *Shadow cities: a billion squatters, a new urban world*. New York; London: Routledge, 2006, kapitola 1. Caldeira, T. P. *City of walls: crime, segregation, and citizenship in São Paulo*. Berkeley; London: University of California Press, 2000
- [50] Burjáněk, Aleš. Segregace. *Sociologický časopis*, vol. 33 (1997), str. 425.

PŘEHLED ZÁKLADNÍCH TEZÍ MODERNISTICKÉHO POJETÍ NACIONALISMU

Mgr. Tomáš HIRT, PhD.
Filozofická fakulta ZČU v Plzni

Abstract

This article contains about the main and basic thesis of modernistic concepts of nationalism: modernism, primordialism, constructivism and instrumentalism. Furthermore, the roots and social and culture context of nationalism are described.

Modernismus vs. primordialismus

V rámci studia národů a nacionalismu se obvykle rozlišují dvě základní konceptuální linie: *primordialismus* a *modernismus*.^[1] Primordialismus je zastřešující termín souhrnně označující teze a tvrzení vycházející z přesvědčení, že příslušnost k národu je „přirozenou“ součástí lidských bytostí, stejně samozřejmou jako je zrak, sluch nebo čich, a z představy, že národy mají velmi starobylý původ. Z hlediska primordialismu se národy vyjevují jako společenské jednotky obsahující jednotnou „kulturu“, společný jazyk a historický či pokrevní „původ“. V této souvislosti je potřeba zdůraznit, že primordialismus chápeme pouze jako *přístup*, nikoli jako *teorii*,^[2] neboť se svým předmětem, s „národy“, zachází jako s neproblematickou daností a nikoli jako s ideovým principem, který je teprve potřeba podrobit kritickému zkoumání. Jinými slovy: primordialismus se opírá o zvětšující *lidový model* „národa“ založený v představě reálné a v čase stabilní existence „entit“ (a jejich charakteristik), ke kterým se primordialistické „teorie“ vztahují jako k samozřejmému faktu. Konceptuální opozicí primordialismu je modernismus, který naopak vychází z přesvědčení, že „národy“, včetně obecně sdílené představy jejich reálné (primordiální) existence, jsou produktem specifických společenských a historických podmínek, které nastaly až v souvislosti s příchodem *modernity*. Předmětem studia z pozic modernistických teorií nejsou „národy“ *an sich*, ale v první řadě *nacionalismus*, chápaný jako politická doktrína, která vychází z primordialistických premis a směřuje k vytvoření a ustavení „národů“ coby emancipovaných politických jednotek v rámci samostatných „národních“ *států*. Jak poznamenává Erich Hobsbawm, „nacionalismus předchází národům. Národy netvoří státy a nacionalismus, nýbrž je tomu přesně naopak.“^[3] Z hlediska modernistických *teorií nacionalismu* se primordialismus vyjevuje jako součást nacionalistické propagandy, a jako takový má být předmětem a nikoli východiskem analýzy „národů“ a nacionalismu. Základní primordialistické přesvědčení je v daném smyslu E. Gellnerem odhalováno coby mýtus: „národy jako přirozený a od Boha daný způsob třídění lidí, jako vrozené, ačkoli dlouho odkládané politické určení, jsou mýtem.“^[4]

Konstruktivismus a instrumentalismus

Modernistické pojetí nacionalismu obsahuje řadu různých konceptualizací zahrnovaných pod různé nálepky, z nichž jsou nejčastěji uváděné zejména *konstruktivismus* a *instrumentalismus*. Ve vztahu ke studiu nacionalismu se konstruktivismus uplatňuje coby teorie, která nacionalismus traktuje jako *formu ideologického vědomí*,^[5] resp. intersubjektivně sdílenou představu, která prostředkuje takovou verzi světa, ve které národy

vystupují jako reálné entity mající nárok na sebeurčení v rámci vlastního státu. V konstruktivistické perspektivě se výraz „národ“ vyjevuje především jako *jazyková kategorie*, která organizuje jak politické vidění světa tak sebepojetí lidských „subjektů“, jakožto „členů“ dotyčných „kolektivit“, neboli jejich „identitu“. Zatímco konstruktivismus klade důraz na ideologicko-konceptuální aspekty *vytváření* „národů“ (a k nim vztažených „identit“), instrumentalismus chápe nacionalismus jako *praktický nástroj* (instrument), jímž politické „elity“, resp. lidé aspirující na tuto společenskou pozici, dosahují masové podpory při soupeření o bohatství, prestiž a moc. V tomto smyslu instrumentalismus akcentuje spíše utilitární, resp. zájmové aspekty nacionalistického diskurzu, ale i ohled na společenský a politický kontext, ve kterém soutěž o symbolické i ekonomické zdroje probíhá. Tyto směry uvažování o nacionalismu nestojí ve vzájemném protikladu, naopak se organicky doplňují, přičemž jednotlivé koncepce konkrétních autorů se obvykle tak či onak vypořádávají s oběma uvedenými typy aspektů a rozlišovány bývají spíše uměle pro učebnicové účely. Z toho důvodu v následujícím textu představíme modernismus jako jednotný, *anti-primordialistický* myšlenkový proud, ovšem se stálým zřetelem k faktu, že se zaměřuje na *ideologické* i *instrumentální* faktory tvorby „národů“.

Ideové kořeny nacionalismu

Za období, ve kterém se evropské národy postupně ustavovaly, je většinou *modernistů* (zde vycházíme především z prací klasiků: E. Gellnera, E. Hobsbawma a B. Andersona) považováno 19. století, přičemž ideové kořeny nacionalismu sahají na jedné straně k *osvícenské* filosofii a na straně druhé k *romantismu*. Napětí mezi těmito protichůdnými světonázorovými koncepcemi podle Ernesta Gellnera nejenže zakládá podmínky pro objevení se nacionalismu v jeho charakteristické podobě, ale vůbec určuje povahu soudobého uvažování o světě, člověku, společnosti, jakož i charakter politické praxe. „Propast [mezi těmito dvěma protilehlými názory] protíná celou naši sociální krajinu.“^[6] Vzhledem k tomu, že smyslem přítomné práce není rekapitulovat osvícenské či romantické myšlení, se omezíme jen na stručný přehled tezí, které jsou v Gellnerově argumentaci relevantní pro studium nacionalismu. Osvícenská vize světa je v Gellnerově dikci spjata s *atomismem*, *individualismem*, *univerzalismem*, *racionalitou* a v politickém smyslu s *liberalismem*, zatímco romantická vize s *holismem* (*organicismem*), *kolektivismem*, *partikularismem*, *emocionalitou* a v politickém smyslu s *komunitarismem*.

Osvícenská *teorie poznání* podle Gellnera vychází z Descartesova „intelektuálního individualismu“ založeného v přesvědčení, že „pravé poznání může nejlépe získat jednotlivec, který se statečně a bezohledně osvobodil od noční mýry konvenčního vědění své vlastní kultury,“ a jednak z učení tzv. britských empiriků, kteří „poskytli obraz poznání vybudovaného z homogenních zrnitých složek – percepce, pocitů nebo myšlenek – ze standardizovaných cihel, z nichž postavili úhlednou budovu poznání.“ Osvícenský empirismus se zakládá na postulátu, že svět je do nejmenších prvků atomizován, čili, že „jakákoli pravda, kterou lze tvrdit o velkých celcích, závisí na pravdě týkající se složek, které tyto celky vytvářejí.“^[7] To znamená, že celek není nějakou nadřazenou kvalitou či přidanou hodnotou, ale prostě součtem, „shlukem“ všech částí.“ Podstatou tohoto přístupu je „oddělování, analýza a nezávislost.“^[8]

Jako explicitní reakce na osvícenský model světa a poznávajícího subjektu se objevuje hledisko romantismu, jež navrhuje především představu zakotvení poznávajících aktů v individuální subjektivitě, která je oproštěná od kulturních, sociálních i biologických determinací. Podle romantické gnoseologie „[ž]ádný člověk – a nejméně tehdy, když se snaží chápat svět – není ostrov sám o sobě. Poznávání je zásadně týmová hra. Každý, kdo pozoruje, zkoumá nebo interpretuje svět, nutně rozvíjí pojmy přenášené celou kulturně-jazykovou komunitou.“^[9] Odmítavě se romantismus vztahuje i k *metodologickému* individualismu v

podání britských empiriků a jejich následovníků. V romantickém pojetí totiž „složky celku vytvářejí systém, jehož části jsou v úzkém a spleťtém vzájemném vztahu.“^[10] Jednoduše řečeno, celek je v pojetí romantiků víc než jen souhrn jeho částí a v tomto smyslu je jejich pojetí světa *holistické*.

Ve vztahu k (aktuálnímu i žádoucímu) charakteru společenského uspořádání se osvěcenská logika projevuje vynořením se koncepcí vysvětlujících fungování společnosti z hlediska individuálních vztahů, perspektiv, zájmů a strategií, resp. z hlediska racionálního jednání a rozhodování aktérů. *Politické* směřování je podle Gellnera nahlíženo prizmatem metafory *společenské smlouvy* uzavřené mezi „předsociálními“ jednotlivci s cílem zajistit si bezpečnost a prospěch, přičemž normativním ideálem osvěcenské vize je občanská společnost, jejíž chod se odehrává na základě „smluvních“ pravidel. V *etické* oblasti je za dobrý považován takový společenský „řád, který maximalizuje spokojenost jednotlivců, z nichž se skládá,“ zatímco *ekonomické* myšlení se orientuje na představu volného tržního hospodářství nespoutané stavovskou, náboženskou či jinou „příslušností“ jednotlivců, kteří do ekonomických transakcí vstupují.^[11]

Naopak romantismus ústy řady literátů (Goethe, Novalis, Hölderlin, Scott, Blake a mnoho dalších) vyjadřuje příkrou opozici k osvěcenskému důrazu na racionalitu a individualitu, přičemž za základní stránku člověka vyhláší *emocionalitu*, ba – v dikci E. Gellnera – *iracionalitu*. „Člověk se nerealizuje v racionálním porozumění tomu, co je obecné, ale ve vášnivě oddanosti tomu, co je specifické.“^[12] S tímto „kultem specifičnosti“ se pojí „kult komunity“, čili představa *kolektivní specifičnosti* založené v kulturních či biologických (genetických) faktorech a nebo v kombinaci obou.^[13] Pospolitostní dimenze je chápána jako bezpečný rámec „vlastních“ hodnot, „vlastních“ zvyků a vzájemné vřelosti a solidarity, čili jako ochrana před suchopárným individualismem a chladnokrevnou racionalitou.^[14] Imaginace romantiků se ovšem neomezuje pouze na literární oslavu vášně, soudržnosti a komunitního života v lůně tradičních zvyků, ale proniká i do politické sféry, ve které je artikulován požadavek ochrany a obrany specifických pospolitostních hodnot jak proti ostatním komunitám, tak proti „bezkrevnému“ univerzalismu.^[15]

Na rozdíl od osvěcenského projektu je romantismus obrácen spíše směrem do minulosti, jeho deklarovaným programem je „zachování“ a „ochrana“ tradičních vztahů a hodnot vázaných na „přirozené“ komunity. *Představa*, se kterou romantismus v opozici k osvěcenství přichází, je tedy předkládána nikoli jako koncepce či politický projekt, ale jako *návrat* ke „skutečnosti“, „přirozenosti“ a „opravdovosti“. Tato „původní“ existence komunit, která podle romantiků „přirozeně“ předchází okamžiku, kdy je artikulována, se ovšem v Gellnerových intencích vyjevuje jako idealizovaná *konstrukce*, která, ačkoli budí dojem něčeho zjevného, samozřejmého a odvěkého, není ničím jiným, než nově vytvořenou *primordiální fikcí* projikovanou do minulosti z pozice aktuálních ideově-politických souvislostí. Nutno ovšem dodat, že i osvěcenské myšlenky jsou legitimovány skrze retrospektivní projekce, v nichž jsou jako základní a „přirozené“ prvky lidské povahy vyzdvihovány takové rysy, které „vyžadují vznik institucí, [jako je]...smluvní stát, nebo volný trh.“^[16]

Co se nacionalismu ve vztahu k osvěcenství a romantismu týká, vyjadřuje se E. Gellner s využitím známých kategorií Ferdinanda Tönniese tak, že „nacionalismus se zrodil z potřeb *Gesellschaft*, ale mluví řečí *Gemeinschaft*.“^[17] Co tento paradox znamená? Již jsme řekli, že nacionalismus je produktem modernity, neboť se coby idea objevuje v kontextu poměrně prudkých společenských změn odehrávajících se na přelomu 18. a 19. století, přičemž až do prvních desetiletí 20. století vyrůstají v tomto ideovém podhoubí – a v rámci adaptace na probíhající (společenské, ekonomické, politické) změny – jednotlivé evropské nacionalismy směřující k vytvoření „národních států“. Okolnosti tehdejších společenských

změn souvisejí s řadou faktorů, které v ideologických, sociálních i ekonomických ohledech konvenují s osvícenskou světonázorovou koncepcí. Zda je osvícenské myšlení příčinou těchto změn, a nebo se vynořuje až jako jejich důsledek, nemá podle Gellnera smysl se ptát.^[18] Sociální a kulturní kontext vzniku nacionalismu na konci 18. a v 19. stol.

Gellner ve své slavné práci *Národy a nacionalismus* konceptualizuje uvedené období jako přechod od *společnosti agrární* ke *společnosti průmyslové*, jehož průvodním jevem je migrace z venkova do měst za prací v rodících se průmyslových odvětvích. Pohyb obyvatel v daném období souvisí s početním nárůstem venkovské populace, resp. s omezeným množstvím zdejších zdrojů nedostačujících k pokrytí důsledků tohoto demografického trendu. Lidé opouštějí své dosavadní životní podmínky, způsoby obživy a lokální kulturní kontexty, ve kterých byli socializováni, aby se ocitli v anonymním, neznámém a nesrozumitelném městském prostoru, kde mají vykonávat práci, ve které nebyli cvičeni. Podstatou Gellnerova modelu je akcent na specifický charakter kulturní a jazykové variability tehdejších společenských celků, která se z Gellnerova hlediska vyznačovala na jedné straně mnohostí lokálních navzájem spíše izolovaných *nízkých kultur* vázaných na venkovská zemědělská společenství a na straně druhé poměrně jednotným horizontem *vysoké kultury* sdílené na úrovni aristokracie, duchovenstva, státní správy, armády a obchodu.^[19] Vysoká kultura se na rozdíl od nízkých kultur opírala o psaný (úřední, liturgický) jazyk (např. němčina, latina), přesahovala i stávající státní útvary a od nízkých spíše orálních kultur byla jednoznačně odlišitelná, ba oddělená. Výrazná míra vzájemné rozrůzněnosti, která panovala mezi jednotlivými místními nízkými kulturami, zahrnovala i oblast jazyka, neboť jazykové variety, kterými zemědělská populace hovořila, se jedna od druhé lokálně i regionálně výrazně lišily. Lidé, kteří na přelomu 18. a 19. století přicházeli do rozvíjejících se měst, byli vybaveni kulturními a jazykovými dispozicemi získanými v jednotlivých lokálních zemědělských kontextech, díky čemuž nebyli psychologicky, kulturně ani jazykově adaptováni na městské podmínky. Navíc i mezi samotnými přistěhovalci byly patrné jazykové a kulturní bariéry, neboť každý z nich přicházel z jiných místních podmínek, z prostředí jiné nízké kultury, a tedy z prostředí mluvčích jiné jazykové variety.^[20]

Zatímco Gellner ve své teoretické konstrukci považuje za klíčový aspekt společenské dynamiky sledovaného období především *industrializaci*, Benedict Anderson hovoří o transformaci *feudální společnosti* ve *společnost moderní*, přičemž vedle přechodu k průmyslové výrobě identifikuje jako podstatné i další společenské procesy, jako je úpadek automatické legitimacy mamutích sakrálních monarchií a postupnou sekularizaci, resp. soumrak náboženského způsobu myšlení a jeho omezení na soukromou či rodinnou sféru.^[21] Obojí je doprovázeno rozkladem stavovského systému, který se zakládá na privilegiích a principiální nerovnosti lidí, a konsekvantně vynálezem *občanství* coby nového právního statutu *jednotlivce* v kontextu státně-politické jednotky,^[22] což je aspekt, který zdůrazňuje například Miroslav Horch. Jmenovaní autoři, jakož i řada dalších, se nicméně shodují na tom, že uvedené období je charakteristické rozpadem starých společenských pořádků, symbolických soustav a sdílených jistot na jedné straně a nástupem mobility, anonymity, individualismu, tržní ekonomiky a osvícenské racionality na straně druhé.

V souvislosti s popsanou situací lze podle Gellnera identifikovat dvě základní potřeby. Za prvé potřebu *sdíleného komunikačního kódu*, který by umožnil vzájemnou domluvu lidí pocházejících z různých místních kulturních kontextů, srozumitelné předávání „instrukcí“ nezbytných k orientaci v průmyslovém prostředí a tok informací mezi městy a venkovem. A za druhé potřebu nového *společného životního rámce*, který by poskytoval pocit bezpečí a sounáležitosti lidem, kteří se ocitli v situaci velmi prudkých společenských pohybů, v nichž doposud běžné návody pro život opřené o do té doby neproblematické principy společenského uspořádání začaly selhávat, a to na úrovni lokální, státní, profesní i náboženské.

Koncept „národa“ je odpovědí na obě potřeby vyplývající z nové společenské situace nesoucí znaky *Gessellschaft*, abychom se vrátili ke Gellnerovu citátu, jímž jsme výklad vzniku nacionalismu zahájili. Nacionalismus nabízí (nově vytvořenou) *romantickou* představu národních pospolitostí s prastarými „kořeny“, [23] v nichž jsou lidé „přirozeně“ sdružení na základě jednotného pokrevního či historického „původu“. Tato představa zakládá novou úroveň nadlokální vzájemné solidarity odehrávající se mezi lidmi se stejným „původem“. Objevuje se tak nový a za daných okolností vysoce funkční typ sociální organizace a zároveň nový typ kolektivní identity, jimiž je nahrazováno již nevyhovující společenské uspořádání spočívající v lokálních či příbuzenských poutech, stavovských privilegiích, zemědělských praktikách či křesťanské víře. V důsledku přijetí nacionalismu jako výchozího principu úvah o společenské diferenciaci dochází k uskutečňování jednotlivých nacionálních projektů. V rámci každého z nich je vytvářena jednotná nadlokální *národní kultura* traktovaná coby „odedávna společná“ všem „členům“ vznikajícího „národa“, je kodifikován a standardizován *národní jazyk* a je vznesen požadavek na vytvoření *národního státu*, který by politicky ohraničil nově vzniklou národní kolektivitu. Státu, v jehož rámci by bylo možné ustavit *národní ekonomiku* a další *národní* instituce. Vzniká tak nová komplexní *ideologie*, která zakládá jednak psychologickou a emocionální identifikaci jednotlivce se skupinou (novou intencí „my“), a jednak politický projekt, který usiluje o kulturní, psychologické i ekonomické „sebeurčení“ této „skupiny“ (národa) v rámci svých vlastních hranic. Gramatika nacionálních ideologií a úloha „národních elit“

Klíčovou roli při „vymýšlení“ (*konstruování*) a šíření národní ideologie hraje nová („národní“) *elita*, která aspiruje na politickou moc, jejíž legitimitu čerpá nikoli z náboženských či stavovských zdrojů, ale právě z představy přirozené a odvěké existence národního celku, jehož tito lidé „jsou“ (rozuměj: chtějí být) reprezentanty. Elity produkují sjednocující *mýty a symboly*, které mají za cíl zahrnout kulturně, jazykově a socioekonomicky různorodá prostředí pod společnou střechu jedné „národní kultury“. Potenciální národní společenství je tak vykreslováno v mýtických konturách jako (od pradávna existující) „komunita“ společného původu a osudu, která se vyznačuje historickou kontinuitou a právem na národní teritorium. Legitimační a mobilizační síla takto fabrikované ideologie však nespočívá v přiměřené interpretaci historiografických dat, ale na schopnostech elity vybrat a rozvinout takové (národní) symboly, které rezonují se soudobou situací, a na následné volbě vhodných způsobů, jak mýty o organické (národní) jednotě šířit prostřednictvím příhodných institucionálních kanálů. [24]

Obvyklým nástrojem pro distribuci mýtů a symbolů, z nichž je utkáno ideologické předivo nacionalismu (resp. konkrétních nacionálních projektů), je v 19. století výuka v rámci *povinné školní docházky* a šíření v *národních jazycích* tištěných písemností – novin a knih, jejichž dopad je možný zejména v souvislosti s obecným rozšířením gramotnosti. [25] Nová unifikovaná *národní kultura* tak skrze povinné obecné vzdělávání postupně nahrazuje změt místních – na lokální podmínky vázaných – *nízkých kultur*, které se bez centrální regulace reprodukovaly během každodenních činností. Podobný proces se odehrává i na úrovni jazyka, kdy jsou jednotlivé místní jazykové varianty konceptualizovány jako dialekty a postupně (skrze školní výuku a tištěná média) sbližovány se spisovným národním jazykem, který byl vytvořen a standardizován elitou v rámci „obrozeneckých“ aktivit. Nově vytvořené národní jazyky přitom neslouží jenom jako efektivnější nástroj komunikace, ale i jako identifikační *symbol* příslušné národní jednotky. „Jazykový fetišismus, dalo by se říci, vždy zapomíná, že jazyk je dorozumívacím prostředkem, že má sdělovat, vést k domluvě; místo toho je stylizován jako samoučel, pojat jako cosi posvátného...“ [26]

Nacionalismus v gellnerovském pojetí představuje především mechanismus *kulturní změny*, při níž v rámci konkrétních nacionálních projektů dochází k asimilaci *nízkých kultur*

uměle vytvořenou homogenní *národní kulturou*. Součástí této kulturní změny je nejenom nivelizace lokálních kulturních rozdílů, ale i převrstvení před-moderních principů makro-sociální diferenciacie přesahujících horizont lokálních jednotek. Nacionalismus se explicitně obrací proti diferencím založeným ve stavovském systému či náboženském vyznání a v souladu s osvěcenskými ideály proklamuje *rovnost* lidských subjektů, ovšem pouze jakožto „členů“ určitých „národů“, tedy výhradně v jejich rámci, a nikoli v univerzalistickém smyslu. Nacionalismus je „systém, který zvláštním způsobem spojuje jak úzce kulturně vymezenou komunitu, tak i určitou otevřenost, anonymitu, mobilitu a homogenitu,“^[27] tvrdí E. Gellner, když zdůrazňuje, že nacionalismus v sobě obsahuje i prvky osvěcenského světonázoru. Vzápětí ovšem dodává, že tyto charakteristiky jsou z hlediska nacionalismu myslitelné pouze *uvnitř* „národů“, resp. národních států, kde „žádná kasta, cech, stav, územní nebo rodový klan či jiné omezení nebrání ... v možnosti zaměstnání, sdílení společného stolu nebo způsobilosti k sňatku. ...Avšak hranice mezi tímto mobilním *gesellschaftlich* společenstvím a jeho sousedy nabývají nesmírné síly a jsou potvrzovány hlubokým symbolismem.“^[28] Idea „příslušnosti“ k národní „komunitě“ v romantickém slova smyslu, která v před-moderních dobách nebyla součástí sdílené představivosti, se díky nacionalismu stává fundamentálním principem společenské diferenciacie. „Členství v jednom z těchto společenství, jak z hlediska praktického, tak emocionálního, je jednou z nejdůležitějších věcí, které člověk má. Je to předběžná podmínka k tomu, aby se domohl nebo užíval všeho ostatního.“^[29] V podobném smyslu se vyjadřuje i B. Anderson, který vymezuje národ jako „pomyslné politické společenství ... existující v představách jako společenství ze samé podstaty vnějškově ohraničené a svrchované.“^[30]

Nacionalismus jako základ nezměnitelně definované jinakosti

V souladu s konstruktivistickými východisky chápeme „národ“ jako sémanticko-metaforickou kategorii, která sehraává roli klasifikačního schématu, skrze něj jsou „národy“ konstituovány jako jednoznačně uzavřené jednotky s pevně definovaným „členstvím“, a to v diachronní i synchronní perspektivě. Sémantický kontrast mezi jednotlivými „národy“, se obvykle prostředkuje skrze metaforický pojem „původu“, který se v lidové představivosti usazuje jako *marker* „skutečné“ hranice neprostupně oddělující různé „národní“ populace podobně jako jsou odděleny biologické druhy. Tato neprostupnost (resp. představa neprostupnosti) je dána kontaminací romantického ideálu „jazykově-kulturních“ pospolitostí *darwinismem*, jehož teze do romantismu pronikají v průběhu 19. století. „Poměrně laskavý herderovský důraz na život zhodnocující kvalitu místní pospolité kultury byl postupem doby nahrazen méně vlídným prvkem: Darwin zprostředkovaný Nietzsche. Životodárné kořeny neměly být pouze územně-kulturní, ale také genetické.“^[31] Odlišnost mezi lidskými „skupinami“ začíná být nově chápána v biologických termínech jako vlastnost *nezměnitelně* naprogramovaná naší biologickou podstatou. Hranice mezi „skupinami“, resp. hranice mezi „námi“ a „jimi“, jsou v případě „národů“ (ale i v případě „etnických skupin“, „ras“, či „pohlaví“) reprezentovány jako pevně dané linie či povrchy,^[32] které se primárně manifestují v tělesných odlišnostech a nebo v odlišnostech, které jsou do těl vepsány coby „vrozené“. Fyzické rozdíly jsou proto v lidové představivosti fixovány jako neklamné příznaky odlišného „původu“, jsa „připisovány strukturám světa, které jsou dané a nemohou být změněny záměrným jednáním.“^[33] „Národy“ jsou zároveň představovány jako vnitřně soudržné celky, mezi jejichž „členy“ probíhá „přirozená“ solidarita. Této představy je dosahováno zpravidla skrze metaforické pojmy referující k vztahům příbuzenského charakteru, jako je například „bratrství“. Běžné je též přirovnání „národů“ k „rodinám“ nebo k širším příbuzenským útvarům.^[34] Benedict Anderson v dané souvislosti poznamenává, že „bez ohledu na to, k jaké nerovnosti a vykořisťování v národu dochází, je vždy pojímán jako hluboká horizontální spřízněnost.“^[35]

Literatura :

- Anderson, Benedict (2002[1983]): Pomyslná společenství. In: Hroch, Miroslav: *Pohledy na národ a nacionalismus*. Praha: SLON, 239 – 269.
- Bauman, Zygmunt (2001): *Community: Seeking Safety in an Insecure World..* Polity.
- Brown, David (2000): *Contemporary Nationalism: Civic, Ethnocultural and Multicultural Politics*. London: Routledge.
- Gellner, Ernest (1993): *Národy a nacionalismus*. Praha: Josef Hříbal.
- Gellner, Ernest (2003): *Nacionalismus*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Gellner, Ernest (2005): *Jazyk a kultura*. Brno: Centrum pro demokracii a kulturu.
- Hobsbawm, Eric J. (2000): *Národy a nacionalismus od roku 1780*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Hroch, Miroslav (ed.) (2003): *Pohledy na národ a nacionalismus*. Praha: SLON.
- Kepel, Giles (1996): *Boží pomsta*. Atlantis.
- Loewenstein, Bedřich W. (1997): *My a ti druzí*. Brno: Doplněk.
- Özirimli, Umut (2000): *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*. New York: Palgrave.
- Schöpflin, George (1997): The Functions of Myth and Taxonomy of Myths. In: Hosking, Geoffrey – Schöpflin, George (eds.): *Myths and Nationhood*. Hurst & Company.

-
- [1] Gellner (1993: 28); Özirimli (2000: 64)
- [2] Srv. Özirimli (2000: 64)
- [3] Hobsbawm (2000: 15)
- [4] Gellner (2005: 59 – 60)
- [5] Brown (2000: 20)
- [6] Gellner (2005: 23)
- [7] Gellner (2005: 24)
- [8] Gellner (2005: 24)
- [9] Gellner (2005: 26)
- [10] Gellner (2005: 26)
- [11] Gellner (2005: 36)
- [12] Gellner (2005: 40)
- [13] Gellner (2005: 40)
- [14] Bauman, Z. (2001: 1 – 3)
- [15] Gellner (2005: 39 – 42)
- [16] Gellner (2005: 40)
- [17] Gellner (2005: 45), srv. též Gellner (2003: 93)
- [18] Gellner (2005: 36)
- [19] Gellner (1993: 20)
- [20] Gellner (1993: 69 – 73)
- [21] Anderson (2002[1983]: 247); srv. též Kepel (1996: 9)
- [22] Hroch (1999: 11)
- [23] Gellner (2003: 91 – 93)
- [24] Srv. Schöpflin (1997: 28)

[25] Povinnou školní docházku jako hlavní nástroj šíření nacionálních ideologií akcentoval zejména Gellner, zatímco Anderson klade důraz spíše na knihtisk a na distribuci knižní a novinové produkce.

[26] Löwenstein (1997: 111)

[27] Gellner (2005: 45)

[28] Gellner (2005: 45)

[29] Gellner (2005: 45)

[30] Anderson (2002[1983]: 243)

[31] Gellner (2005: 47)

[32] Srv. Lakoff and Johnson (2002: 43 – 44)

[33] Eisenstadt – Giesen (2003[1995]: 367)

[34] Herder (2003: 40)

[35] Anderson (2002[1983]): 245)

MIGRACE

Mgr. David HENIG
University of Durham (UK)

Abstract

This article describes the main theories and typologies of migration.

1. Úvod

Úvahy o migraci implikují ihned několik scénářů. O migraci lze uvažovat v optice *long durée* jako o tématu provázející *homo sapiens sapiens* od jeho počátků až do současnosti. Téma migrace je ale také historickou součástí západního uvažování o sobě samém. Dílo Homéra je toho dokladem stejně jako Starý zákon, nebo středověká imaginace. A konečně migrace je neodmyslitelně spjata se vznikem moderních společností. Ty byly založeny na radikální transformaci sociální a ekonomické struktury, která vyvolala nejprve vlny migrací z venkova do měst, později z evropského kontinentu za oceán. Dekolonizace po druhé světové válce a expanze západních forem modernity přinesla další vlny migrací směřující směrem do západních společností. Závěr minulého a počátek tohoto století je pak charakteristický nárůstem mobility lidí v celoplanetárním měřítku, který Papastergiadis označuje pojmem „*turbulentní svět*“ resp. „*turbulentní migrací*“.[1]

Migrace má dnes mnoho forem. Na jedné straně se může jednat o tzv. migranty - *kosmopolity*, kteří, řečeno spolu s Baumanem, cestují po celém světě první leteckou třídou, spí ve vybraných hotelech, jedí vybraná jídla, hovoří vybranými jazyky – tvoří novou sociální třídu úspěšných.[2] Na druhé straně spektra jsou oběti hromadných vysídlování v důsledku válečných konfliktů, etnických čístek, preventivních válek, ale i z důvodů environmentálních.[3] Daný výčet dokládá, že je nutné o migraci uvažovat v širokém smyslu a chápat ji jako komplexní/multidimensionální fenomén a jako takový jej i studovat. V tomto textu je nejprve představena základní typologie migrace. Dále pak základní teoretické proudy, které migraci studují a interpretují. Na závěr i jejich kritická reflexe.

2. Vymezení

Latinské slovo *migratio* znamená *stěhování, přestěhování (se)*. Jedná se o slovo odvozené od *migro, migrare*, tedy od *stěhovati se, vystěhovati se, přesídliti*. V sociálně vědním diskursu pojem migrace vyjadřuje studium pohybu, stěhování či přesídlování lidí, ať je tento pohyb permanentní či dočasný, dobrovolný či nedobrovolný.

V sociálních vědách zaujímá studium fenoménu migrace plnohodnotné postavení po dobu více než jednoho století. Počínaje E. G. Ravensteinem a jeho studií *The Laws of Migration* z roku 1885.[4] Svěbytný přístup ke studiu migrace představila *Chicagská sociologická škola*, která se zaměřila na studium evropských imigrantů žijících v USA a procesů jejich integrace. Významným dílem z tohoto období je kniha W. I. Thomase a F. Znanieckého *The Polish Peasant in Europe and America* z roku 1922.

V rámci sociokulturní antropologie představuje klíčovou historickou roli pro studium migrace *Manchesterská škola*. [5] Badatelé spjatí s touto školou, respektive s *Rhodes-Livingstone Institute* v dnešní Zambii, prováděli originální a pionýrské výzkumy soustředěné na urbanizaci, migraci a sociální změnu v oblastech tzv. Měděného pásu (Copperbelt). Dále studovali procesy *detribalizace*, tj. vyvázání jedinců z lokálních kmenových a příbuzenských

struktur právě v důsledku migrací do měst. Jejich sociální vazby byly posléze postupně nahrazovány profesními či kamarádskými sociálními sítěmi a/nebo novou etnickou afiliací.[6]

Soudobé společenské vědy nabízejí širokou škálu perspektiv na poli studia migrace. Podle *Mezinárodní organizace pro migraci* (IOM)[7] se jedná o studium:

- Pracovní migrace
- Sjednocování rodin
- Migrace a bezpečnost
- Nelegální migrace
- Práva migrantů
- Zdraví a migrace
- Integrace
- Migrace a rozvojová studia

2.1 Typologie migrace

Migraci lze typologizovat dle několika základních kritérií. Podle Parnwella je typologie migrace nezbytná pro jasné porozumění toho, co vlastně studujeme.[8] Přestože řada autorů pracuje s vlastní typologií, lze typologie migrace generalizovat následovně.

- Kritérium lokalizace:

Migrace může být **mezinárodní**

- o té hovoříme, dochází-li k migraci *mezi* státy
- dále lze rozlišit, jedná-li se o migraci *kontinentální* či *mezikontinentální*
- jedná-li se o migraci kontinentální, lze dále specifikovat a hovoříme o migraci *regionální* (např. region střední Evropy, či zemí Visegrádu)

Migrace může být **interní**

- o té hovoříme, dochází-li k migraci *uvnitř* státu
- v případě interní migrace lze rovněž dále specifikovat na migraci *regionální* či *lokální*

- Kritérium příčiny:

Dobrovolná

- Jedná se o akt vědomé, dobrovolné volby a zpravidla sem spadá pracovní migrace, migrace z důvodů sjednocení rodin, migrace za účelem studia apod.

Nedobrovolná

- Jedná se o migraci, které předcházela akt nedobrovolného rozhodnutí migrovat. Může se jednat o důvody politické, náboženské, environmentální apod. Podle síly lze dále nuancovat
 - *Vnucená* migrace je vyjádřením nerovných mocenských vztahů mezi lidmi, kdy má někdo moc a sílu vnutit druhé straně migrovat. O vnucené migraci hovoříme například v průběhu válek, kdy dochází k masovému vyhánění obyvatel. Jiným příkladem může být vnucená migrace v důsledku sociálního inženýrství (např. masové vnucené přesuny obyvatelstva v Čínské lidově demokratické republice při stavbě přehrady Tři soutěsky znamenaly vystěhování více než 1 milionu obyvatel).
 - *Vynucená* migrace může být například v důsledku nepříznivých environmentálních ohrožení jako je sucho, povodně, hladomor, epidemie, půdní eroze, dezertifikace apod.[9]

- Kritérium časovosti

Permanentní migrace Dočasná migrace

3. Přehled přístupů

3.1 Push – Pull

V šedesátých letech dvacátého století byla představena „push-pull“ teorie. Bogue a po něm Jansen a Lee zaměřili svou pozornost na determinanty, které ovlivňují rozhodování lidí migrovat.[10] Na jedné straně se jedná o soubor faktorů, které působí na jedince negativně, tzn. ty, jež jej vypuzují, vytlačují – *push faktory*. Těmi mohou být nedostatek pracovních příležitostí, špatná životní úroveň apod. To samo o sobě není ještě dostatečným důvodem migrovat. Pro daného jedince musí někde nejprve existovat pozitivní faktory, které jej budou lákat, přitahovat – *pull faktory*. Ve své době představovala daná teorie silný explanační potenciál. V současnosti je migrace natolik komplexní fenomén, že mechanistických model „push-pull“ značně redukuje povahu celého fenoménu.

3.2 Neoklasická ekonomie

V mnoha ohledech podobný teoretický model představuje přístup vycházející z principů neoklasické ekonomie. Massey et al. rozlišují tuto teorii na (i) *makro* a (ii) *mikro* teorii.

Makro teorie interpretuje migraci jako důsledek nerovnováhy v příjmech i na pracovním trhu v jednotlivých státech. Bude-li tato nerovnováha smazána, dojde podle autorů k eliminaci migrace. *Mikro* teorie pak chápe migraci jako sérii individuálních aktů jedinců, kteří váží mezi náklady/výnosy migrace. Jejich rozhodování je ovlivněno asymetrií pracovních trhů v jednotlivých zemích.[11]

3.3 Nová ekonomie migrace

Vychází z neoklasické teorie. Na rozdíl od neoklasické teorie ale nechápe migraci jako čistě individuální akt racionálně uvažujícího a kalkulujícího jedince, nýbrž jako proces rozhodování v rámci větších sociálních jednotek, např. rodiny, domácnosti. V prostředí domácností a rodin, se už neváží pouze zisk a ztráty, náklady a výnosy mezi žitím „tady a tam“, ale diskutována je rovněž otázka potenciálních rizik a jejich minimalizace.[12] Ekonomické faktory pracovních trhů nejsou podle této teorie to nejdůležitější co by potenciální migranty orientovalo k pohybu. Je to minimalizace rizik, chudoby apod., co je klíčové v procesu rozhodování migrovat.

3.4 Teorie dvojího trhu (*Dual labour market theory*)[13]

Vychází také z neoklasické ekonomie. Neorientuje se ale na racionální volbu jedinců ochotných migrovat nýbrž na **poptávku** v cílových zemích migrace a na rekrutování pracovní síly z rozvojových zemí. Původ migrace v této optice

vychází ze strukturálních potřeb ekonomiky, tzn. neřeší nerovnost mezd, ale nedostatek pracovní síly ve vybraných sektorech v cílových zemích migrace.[14] Tato místa jsou zaplňována právě imigranty. Jedná se o logické vyústění proměn ekonomik a pracovních trhů v postindustriálních ekonomikách. Populace v cílových zemích migrace je již přeorientována na postindustriální mód produkce a tím vzniká nedostatek kvalifikovaných pracovníků v řadě servisních profesí. To vede k navýšení poptávky směrem za hranice států.

3.5 Teorie světového systému

Tato teorie spatřuje původ a příčiny migrace jako vyústění historického uspořádání tržních vztahů v rámci světového systému. Je zde patrná inspirace Wallersteinem. Hlavním argumentem je, že kořeny mezinárodní migrace jsou dány historicky, a to strukturou světového tržního uspořádání. Kapitalistické výrobní a ekonomické vztahy pronikly do (nekapitalistických) periferií, čímž vytvořily/předpřipravily mobilní pracovní populaci. Toto lze pozorovat na migračních proudech mezi bývalými koloniemi a evropskými státy, což je důkazem dobře vyvinuté infrastruktury a pokračováním světového systému.[15]

3.6 Teorie sítí (*Network theory*)

Manchesterská škola vytvořila a aplikovala během svých výzkumů inovativní metodu – sociální síť. Tato metoda se ukázala jako velmi efektivní při studiu migrace z venkova do měst v Africe.[16] Později však byla aplikována i na studium migrantů v Evropě, USA apod.

V současnosti je poněkud problematické hovořit o teorii sítí, neboť tato získala mnoho významů a znamená někdy velmi odlišné postupy. Určitou „kontinuitu“ s Manchesterškou školou představuje sociolog Granovetter, který vypracoval koncept silných a slabých vazeb.[17] Dále lze zahrnout pod „síťový přístup“ i koncept „sociálního kapitálu“. Ať si zvolíme jakýkoli z výše představených přístupů, jedná se o vhodnou metodu pro etnograficky ukotvené studium migrace. Daný přístup odhaluje, že migranti generují své sociální vazby na základě příbuzenských, kamarádkých, národnostních a jiných sociálních vazeb. Tyto vazby jsou klíčové v procesu rozhodování zdali migrovat, či nikoli.

Sociální sítě jsou využívány při migraci k minimalizaci rizik a potíží a fungují jako záchranná síť před případným rizikem.

Do určité chvíle se jedná o individuální akty migrace, ale s narůstajícím počtem individuálních aktů se síť postupně rozrůstá a migrace se stává snazší.[18]

3.7 Institucionální teorie

Nevysvětluje příčiny migrace, ale soustředí se na procesy, které s ní souvisejí. V důsledku migrace vznikají nové instituce, ať vládní, nevládní, dobrovolnické, neziskové. Migrace se tedy sama o sobě stává trhem, na kterém mohou prosperovat různé další instituce. Daný teoretický proud pak studuje, jakou roli hrají tyto instituce, nakolik se tyto instituce samotné podílejí na institucionalizaci (a tím i kontrole) migračních proudů apod.[19]

4. Kritická reflexe

V úvodu bylo naznačeno, že v současnosti je migrace chápána jako komplexní/multidimenzionální fenomén a jako takový začala být i studována. Nutno dodat, že s větším či menším úspěchem. Každý z představených základních teoretických směrů měl své odpůrce i zastánce. Kritickou reflexi představuje posun ve studiu migrace od čistě ekonomizujících témat a interpretací k rozměru *sociálnímu*. Zcela jasně to ve své době vyjádřil například Pirnwall, migrace „je pro mnoho lidí více "strategií přežití" než že by to byl mechanismus ekonomického polepšení si“.[20]

Druhou významnou oblast kritické reflexe otevřel koncept *transnacionalismu* (podrobněji viz. heslo *transnacionalismus*). Migrace díky tomuto konceptu přestala být chápána jako jednosměrný proces „buď tady nebo tam“. Transmigrant, píše Werbner, to je migrant „*who moves back and forth between the West and the Rest*“[21]. Téměř ve všech stávajících migračních teoriích chybí reflexe vazeb migranta na zemi původu a jak jsou tyto vazby udržovány. Podle Appaduraje[22], nová globální kulturní ekonomie nemůže být chápána v existujících termínech a modelech centrum-periferie, ani ji nelze redukovat na zjednodušené modely typu push-pull faktorů, či na volbu mezi nabídkou-poptávkou. Nic z toho v současném „turbulentním světě“ neplatí. Tyto vazby hrají důležitou roli. Skrze ně proudí manželé/manželky[23], dary a peníze[24], mají dopad na lokální rozvoj v místech emigrace[25] a hrají rovněž důležitou roli v mezigenerační kulturní reprodukci[26]. Což může ovlivňovat ne/integraci migrantů do hostujících společností. Právě těmito směry jsou dnes vedeny antropologické výzkumy migrace.

5. Příloha: vybrané online zdroje věnované migraci

Mezinárodní organizace pro migraci:

www.iom.int

Český portál, kde lze nalézt řadu zajímavých informací o migraci především z oblasti střední Evropy:

www.migraceonline.cz

Oxfordský COMPAS je jedním z nejvýznamnějších center studia migrace v současné době. Na jeho stránkách je k dispozici řada volně stáhnutelných working papers:

www.compas.ox.ac.uk

Další z rozcestníků věnovaných migraci:

<http://www.migrationinformation.org/>

Jeden ze známých think tanků věnující se migraci:

<http://www.migrationpolicy.org/>

O nedobrovolné migraci více na:

<http://www.forcedmigration.org/>

Další z významných výzkumných institutů *The Development Research Centre on Migration, Globalisation and Poverty* při University of Sussex, na jeho stránkách jsou k dispozici volně stáhnutelné working papers a řada dalších materiálů o migraci:

<http://www.migrationdrc.org/index.html>

Další ze stránek věnujících se migraci a pomoci imigrantům v České republice, jedná se o *Centrum pro otázky migrace*:

<http://www.migrace.com/cs/index.html>

Informační portál o pilotním projektu MPSV „výběru“ kvalifikovaných pracovníků ze zahraničí:

<http://www.imigracecz.org/>

Stránky Ministerstva vnitra, Odboru azylové a migrační politiky:

<http://www.mvcr.cz/azyl/>

6. Literatura

Appadurai, A. 1996. *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Bauman, Z. 1999. *Globalizace. Důsledky pro člověka*. Praha: Mladá fronta.

Bogue, Donal J. 1963. "Techniques and Hypotheses for the Study of Differential Migration: some Notes from an Experiment with U.S. Data." International Population Conference, New York 1961 London: UNESCO

Eriksen, T. H. 2002. *Ethnicity and Nationalism*, 2nd edition. London: Pluto Press.

Gardner, K., and Z. Ahmed. 2006. *Place, Social Protection and Migration in Bangladesh: A Londoni Village in Biswanath*. Working Paper T 18, Development Research Centre on Migration, Globalisation and Poverty. Brighton: University of Sussex.

Granovetter, M. 1973. The Strength of Weak Ties. *American Journal of Sociology* 78:1360-1380.

Charlsley, K. 2005. Unhappy Husbands: Masculinity and Migration in Transnational Pakistani Marriages. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 11:85 - 105.

Jansen, C. 1969. Some Sociological Aspects of Migration. In: *Migration*, ed. J. A. Jackson. Cambridge, Mass: Harvard University Press; Lee, E. S. 1969. A Theory of Migration. *Demography* 3: 47-57.

Lee, E. S. 1969. A Theory of Migration. *Demography* 3: 47-57

Lyon, S. M., and M. D. Fischer. 2007. Anthropology and Displacement: Culture, Communication and Computers Applied to a Real World Problem. *Anthropology in Action* 14:40-53.

Massey, D. S., J. Arango, G. Hugo, A. Kouaouci, A. Pellegrino, and J. E. Taylor. 1997. "Causes of migration," in *The Ethnicity Reader*. Edited by J. Rex and M. Guibernau, pp. 257 - 269. London: Routledge.

Massey, D. S. 1988. Economic Development and International Migration in Comparative Perspective. *Population and Development Review* 14:383-413.

—. 1996. The Age of Extremes: Concentrated Affluence and Poverty in the Twenty-First Century. *Demography* 33:395-412.

Mitchell, J. C. 1974. Social Network. *Annual Review of Anthropology* 3:279 - 299.

- Papastergiadis, N. 2000. *The Turbulence of Migration*. Cambridge: Polity Press. S: 3-6.
- Petersen, W. 1958. A General Typology of Migration. *American Sociological Review* 23:256-266.
- Ravenstein, E. G. 1885. The Laws of Migration. *Journal of the Statistical Society of London* 48:167-235.
- Shaw, A. 2000. *Kinship and continuity: Pakistani families in Britain*. Amsterdam: Harwood Academic.
- Werbner, R. P. 1984. The Manchester School in South-Central Africa. *Annual Review of Anthropology* 13:157 - 185.
- Werbner, P. 1990. *The Migration Process: Capital, Gifts and Offerings among British Pakistanis*. Oxford: Berg.
- . 2004. Theorising Complex Diasporas: Purity and Hybridity in the South Asian Public Sphere in Britain. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 30:895 - 911.

-
- [1] Papastergiadis, N. 2000. *The Turbulence of Migration*. Cambridge: Polity Press. S: 3-6.
- [2] Bauman, Z. 1999. *Globalizace. Důsledky pro člověka*. Praha: Mladá fronta.
- [3] Srov. Massey, D. S. 1996. The Age of Extremes: Concentrated Affluence and Poverty in the Twenty-First Century. *Demography* 33:395-412; Lyon, S. M., and M. D. Fischer. 2007. Anthropology and Displacement: Culture, Communication and Computers Applied to a Real World Problem. *Anthropology in Action* 14:40-53.
- [4] Ravenstein, E. G. 1885. The Laws of Migration. *Journal of the Statistical Society of London* 48:167-235.
- [5] Úvod k Manchesterské škole podává: Werbner, R. P. 1984. The Manchester School in South-Central Africa. *Annual Review of Anthropology* 13:157 - 185.
- [6] Podrobněji v: Eriksen, T. H. 2002. *Ethnicity and Nationalism*, 2nd edition. London: Pluto Press.
- [7] <http://www.iom.int/jahia/Jahia/pid/3> [last access 18.9.07]
- [8] srov. Parnwell, M. 1993. *Population Movements and the Third World*. London: Routledge. S: 11.
- [9] William Petersen používal poněkud odlišnou typologii, avšak obsahově podobnou a rozlišuje mezi vnitřní/vnější; násilnou/dobrovolnou. Srov. Petersen, W. 1958. A General Typology of Migration. *American Sociological Review* 23:256-266.
- [10] Bogue, Donal J. 1963. "Techniques and Hypotheses for the Study of Differential Migration: some Notes from an Experiment with U.S. Data." International Population Conference, New York 1961 London: UNESCO; Jansen, C. 1969. Some Sociological Aspects of Migration. In: Migration, ed. J. A. Jackson. Cambridge, Mass: Harvard University Press; Lee, E. S. 1969. A Theory of Migration. *Demography* 3: 47-57.
- [11] srov. Massey et al. 1997. "Causes of migration," in *The Ethnicity Reader*. Edited by J. Rex and M. Guibernau. London: Routledge. S: 259-260.
- [12] Ibid. 260.
- [13] Ibid. 261-262.
- [14] Ibid. 262.
- [15] Ibid. 263.
- [16] Mitchell, J. C. 1974. Social Network. *Annual Review of Anthropology* 3:279 - 299.
- [17] Granovetter, M. 1973. The Strength of Weak Ties. *American Journal of Sociology* 78:1360-1380.

- [18] Srov. Massey, D. S. 1988. Economic Development and International Migration in Comparative Perspective. *Population and Development Review* 14. S: 396-399.
- [19] Massey, D. S. et al. 1997. "Causes of migration," in *The Ethnicity Reader*. Edited by J. Rex and M. Guibernau. London: Routledge. S: 265.
- [20] Parnwell, M. 1993. *Population Movements and the Third World*. London: Routledge. S: 9.
- [21] Werbner, P. 2004. Theorising Complex Diasporas: Purity and Hybridity in the South Asian Public Sphere in Britain. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 30. S: 896.
- [22] Appadurai, A. 1996. *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press. S: 33.
- [23] Charlsley, K. 2005. Unhappy Husbands: Masculinity and Migration in Transnational Pakistani Marriages. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 11:85 - 105.
- [24] Werbner, P. 1990. *The Migration Process: Capital, Gifts and Offerings among British Pakistanis*. Oxford: Berg.
- [25] Gardner, K., and Z. Ahmed. 2006. *Place, Social Protection and Migration in Bangladesh: A Londoni Village in Biswanath*. Working Paper T 18, Development Research Centre on Migration, Globalisation and Poverty. Brighton: University of Sussex.
- [26] Shaw, A. 2000. *Kinship and continuity: Pakistani families in Britain*. Amsterdam: Harwood Academic.

CIZINCI V ČR

Mgr. Vladislav GÜNTER
Filozofická fakulta ZČU v Plzni

Abstract

The article The Foreigners in the Czech Republic describes the current situation of migrants in Czech Republic. The main part of article contains of the Czech policy of migration. At the end the list of Czech organizations concerning with problems of migration is added.

I. Úvod

Cizinecká problematika je v ČR řízena dvěma základními normami – zákonem o pobytu cizinců a zákonem o azylu a na ně navazujícími ustanoveními dalších zákonů a norem. Je ovlivňována jejich neustálými změnami, zájmy státních institucí, zákonodárné a výkonné složky či politických stran, do problematiky ovšem vstupují také nestátní neziskové organizace (NNO), obce, zaměstnavatelé, vzdělávací, zdravotnické organizace, odbory a v neposlední řadě též církve a církevní organizace. To a fakt, že počet cizinců v ČR (též pod vlivem vstupu do EU) stále roste, se odráží ve skutečnosti, že se tato problematika stává nejen součástí stále většího počtu zákonných a na ně navazujících norem, ale též stále více obecně diskutovaným tématem.

II. Imigrace do ČR v 90. letech a v současnosti**Devadesátá léta 20. století**

Teprve od roku 1990 s otevřením hranic a následně s podpisem Ženevské konvence OSN o právech uprchlíků (z roku 1951) Československem se dá hovořit o opravdové konfrontaci zdejší společnosti s imigrací a s problémy, jež přináší. Imigrace s sebou přináší řadu nových výzev jak na úrovni celospolečenské, tj. na úrovni politické a zákonodárné, neméně však na úrovni lokální a osobní. Česká republika byla v průběhu devadesátých let charakteristická poměrně liberálním přístupem k imigraci a potažmo k získávání pobytových a pracovních oprávnění pro občany jiných zemí. Česká republika se také zachovala poměrně vstřícně k uprchlíkům z Bosny a Hercegoviny. Na konci 90. let ovšem přichází obrat. Zákon o pobytu cizinců z roku 1999 zcela mění kurs a zdejší pravidla se naopak mění ve značně restriktivní a byrokraticky náročná. Vyrůstající počet žadatelů o azyl a zdlouhavé řízení o udělení azylu, jakož i zneužívání azylového řízení ekonomickými migranty především z Ukrajiny a Moldávie vedly ve zpřísnění také zákona o azylu v roce 2001.

Příliv cizinců v první polovině devadesátých letech odstartovala nejprve vlna uprchlíků z Rumunska, poté z Bosny a Hercegoviny a „návrat“ českých krajanů, tzv. Volyňských Čechů. V průběhu času se postupně tvaroval do tří obvyklých proudů charakterizovaných především *zájmem* migrantů souvisejícím také s jejich *zemí původu*: pracovní migranti (např. Ukrajina, ostatní země bývalého SSSR, balkánské země, Vietnam aj.), žadatelé o azyl (země bývalého SSSR, Balkán, Afrika, Střední východ aj.) a nelegální migranti využívající ČR především jako tranzitní zemi. ČR byla také po celá devadesátá léta považována především za *tranzitní* zemi mezinárodní migrace. Na přelomu devadesátých let a 21. století se ovšem začal tento trend měnit a začalo být zřejmé, že ČR je stále více zemí *cílovou*. To pochopitelně vedlo k potřebě lepšího ukotvení nejen zdejšího právního prostředí vůči imigrantům, ale též k vytváření koncepční státní politiky – imigrační i integrační.

Novou kapitolu v problematice imigrace a integrace znamená též vstup do Evropské unie v roce 2004 a „rozplynutí“ hranic ČR v rámci schengenského prostoru na konci roku 2007. Od vstupu do EU a do schengenského prostoru nemůže ČR mnohé ze svých politik upravovat jen na základě vlastního uvážení, ale též po konzultaci s okolními zeměmi či na základě bruselských směrnic.

Současnost a výhledy do budoucna

V současné době pobývá na území ČR legálně a dlouhodobě více než 300 000 cizinců. Odhady počtu nelegálně pobývajících cizinců se pohybují v řádech desítek tisíc. Zhruba polovina počtu dlouhodobě legálně usazených cizinců má povolení k trvalému pobytu nebo azyl. Se vstupem do EU se cizinci rozdělili do dvou základních skupin: občané EU, kteří požívají více práv a daleko jednodušších pravidel pro svůj pobyt v ČR a tzv. občané třetích zemí. Nejpočetnějšími skupinami cizinců jsou občané Ukrajiny a dalších zemí bývalého SSSR, Slovenska a Vietnamu. Roste počet Číňanů a až velmi pozvolna i lidí z oblastí Severní i subsaharské Afriky, Středního Východu a dalších oblastí. Stále však platí, že většina imigrantů do ČR pochází z jazykově příbuzných oblastí nebo jako v případě Vietnamců ze země, která má na místní prostředí dlouhodobě vybudované vazby. Významnou část těchto cizinců pak tvoří občané EU (Slováci, Poláci aj.).

Je zjevné, že počet cizinců v ČR se při zachování stávajících ekonomických, politických i demografických trendů bude i nadále zvyšovat. Bude vzrůstat počet cizinců EU, ale dynamičtěji se zřejmě bude vyvíjet počet cizinců z tzv. třetích zemí, a to i přes obtížnější pravidla pro získání víz díky vstupu ČR do schengenského prostoru. S tím naopak souvisí i

obava možného zneužívání snadno prostupných hranic ze strany nejrozličnějších kriminálních struktur.

Současná situace především na trhu práce však vyvolává hlad po levné a především dostupné pracovní síle ze zahraničí, která nahradí chybějící lidské zdroje v ČR. I z tohoto důvodu se např. připravují tzv. zelené karty pro snazší (i opakovaný) přístup na trh práce pro cizince ze třetích zemí.

III. Cizinci dle druhu pobytu a zemí původu

Cizinci dle zemí původu

Jak bylo řečeno výše, největšími skupinami cizinců v ČR jsou vedle Slováků občané zemí bývalého SSSR (především Ukrajinci) a Vietnamci. Potkáme zde však i Araby, občany Íránu, Afghánistánu, zemí subsaharské Afriky, Kuby a jiné. Byť zemi původu, etnickou příslušnost či vyznávané náboženství nelze v případě konkrétních jedinců a jejich rodin pochopitelně zcela pominout, tím rozhodujícím pro podmínky jejich života v ČR i pro jejich začleňování do společnosti je především jejich status, přístup české společnosti a možnosti jejich podpory ze strany pomáhajících organizací či státu. Zatímco jazykové zázemí, nedostatečné vzdělání či kulturní odlišnosti a nepochopení zdejších pravidlů a podmínek lze systematickou pomocí a spoluprací obou stran (hostitelské společnosti a imigranta) nějak překlenout, pobytový status a z něj plynoucí omezení jsou daná a v rámci daného pobytového režimu (legálně) nepřekročitelná. Další věci, která hraje v případě imigrantů podstatnou roli, jsou důvody jejich příchodu do ČR a motivace začlenit se či nikoliv do české společnosti.

Zákon o pobytu cizinců

Základní normou upravující postavení, povinnosti, práva a omezení cizinců při jejich legálním pobytu na území ČR je zákon č.326/1999 Sb. o pobytu cizinců. Aktuální norma pochází z roku 1999 a byla již nesčetněkrát legalizována. Poslední úprava je platná od září 2006. V současné chvíli je tento zákon natolik obsáhlý a nepřehledný, že se v něm vyzná jen nemnoho speciálně tomuto oboru se věnujících právníků. Poslední novelizace z konce roku 2007 reaguje na fakt vstupu ČR do schengenského prostoru, upravuje podmínky pro získání povolení k trvalému pobytu (povinnost složit zkoušku z ČJ) a zpřísňuje možnost získání trvalého pobytu pro cizince/manžele/ky českých občanů. Na zákon o pobytu cizinců jsou navázány v některých svých částech věnujících se cizincům i další normy, jako např. zákony o zaměstnanosti, o veřejném zdravotním pojištění, o nemocenském pojištění, o hmotné nouzi atd.

Zákon o pobytu cizinců rozlišuje tyto typy pobytu:

- krátkodobý pobyt (vízum do 90 dnů)
- přechodný pobyt (vízum nad 90 dnů)
- trvalý pobyt

Zákon o azylu

Zvláštní normou související mj. s faktem, že ČR je signatářem tzv. Ženevské konvence o právech uprchlíků (viz výše) je zákon o azylu 325/1999 Sb. Tento zákon upravuje podmínky, za nichž je v ČR možné požádat o azyl z politických, náboženských apod. důvodů, upravuje průběh tzv. řízení o udělení mezinárodní ochrany (azylové procedury), udělení azylu a práva žadatelů o mezinárodní ochranu a azylantů. I ten byl již mnohokrát novelizován. Současná podoba pochází z roku 2006.

Žadatelé o mezinárodní ochranu (dříve žadatelé o azyl)

Žadatelem o mezinárodní ochranu je každý cizinec, který ČR požádal o ochranu před stíháním z náboženských, politických či národnostních důvodů ve své zemi původu. V okamžiku, kdy je taková žádost shledána odůvodněnou, vstupuje cizinec do tzv. řízení o udělení mezinárodní ochrany (neboli azylové procedury), během něhož se zjišťuje, zda jsou jeho obavy odůvodněné a pravdivé. Žadatel o azyl nejprve prochází měsíční karanténou v tzv. přijímacím středisku Ministerstva vnitra (Vyšší Lhoty u Frýdku Místku) a poté je umístěn do některého z pobytových středisek (neboli do uprchlického tábora). Pokud má dostatek finančních prostředků, může se ubytovat v soukromí. Protože ovšem každý žadatel o mezinárodní ochranu obdrží povolení k pobytu maximálně na dva měsíce, musí se pravidelně dostavit na služebnu Odboru azylové a migrační politiky MV, který rozhoduje o jeho žádosti, v některém pobytovém středisku.

Během azylové procedury žadatel absolvuje několik interview, po nichž by měl dostat rozhodnutí. To však může trvat od několika měsíců až po několik let. Tato doba se prodlužuje zvláště v případě, kdy žadatel dostane negativní rozhodnutí a využije svého práva na odvolání (nejprve formou žaloby ke krajskému soudu, při opětovném zamítnutí formou tzv. kasační stížnosti k Nejvyššímu správnímu soudu). Pokud je zamítnuta i kasační stížnost měl by žadatel o mezinárodní ochranu opustit ČR.

Žadatel o azyl pobývajícím v pobytovém středisku MV dostává bydlení a stravu zdarma a drobnou denní dietu (16,- Kč na dospělého osobu). Naopak v soukromí je zcela odkázán na sebe. To je o to složitější, že od roku 2001 nemůže být žadatel o azyl rok od podání žádosti o azyl *legálně* zaměstnán. Teprve po uplynutí jednoho roku může požádat o pracovní povolení na úřadu práce, které obdrží prakticky bez problémů, a teprve poté může být *legálně*

zaměstnán. Ač ze své mzdy odvádí sociální a zdravotní pojištění, v případě ztráty zaměstnání nemá nárok na podporu v nezaměstnanosti. Nemá ani nárok na výplatu dávek sociální péče (do životního minima). Rodina s dětmi však po 365 dnech pobytu na základě žádosti o mezinárodní ochranu může požádat odbor státní sociální podpory o příspěvky na děti, rodičovský příspěvek, eventuálně další dávky státní sociální podpory.

Azylanti

Pokud je žádost žadatele o mezinárodní ochranu shledána odůvodněnou a oprávněnou, dostane tzv. politický azyl. Z hlediska pobytového statusu je azyl roven trvalému pobytu a jeho držitel tak požívá stejných práv i povinností.

Speciální kategorií azylantů jsou ti, kteří obdrželi tzv. azyl z humanitárních důvodů. Jsou to takoví, u nichž nebyl prokázán důvod k udělení politického azylu, ale situace jedince či rodiny by byla v zemi původu natolik závažná (např. ze zdravotních důvodů), že je možné udělit tento typ azylu. Veškeré podmínky jejich pobytu jsou ovšem totožné s „klasickým“ azylem.

Doplňková ochrana

V rámci zákona o azylu existuje ještě jeden typ pobytu a tím je tzv. institut doplňkové ochrany. Týká se lidí, kteří nesplňují podmínky pro udělení azylu, ale v důsledku dočasně nepříznivé situace je není možné vrátit do země původu. Tento status dává takovým cizincům pobytové oprávnění na území ČR maximálně na rok (s možností prodloužení) a v současné době mají nárok na bezplatné kursy ČJ pro azylanty. Tím ovšem jakákoliv podpora státu končí. To je ovšem problém, neboť tito lidé se zpravidla nacházejí ve špatné sociální a/nebo zdravotní situaci. Pokud zde pobývají déle než 365 dnů, mohou pobírat dávky státní sociální podpory, avšak nic jiného. Dávky SSP ovšem nemohou pokrývat ani nejzákladnější životní potřeby. Podobně omezený je jejich přístup i ke zdravotní péči atd.

Nelegální pobyt

Specifickou skupinou jsou cizinci pobývající na území ČR v rozporu se zákonem o pobytu cizinců (a/nebo dalších zákonů), nemající patřičná povolení, víza či vůbec doklady apod.). Je nutno uvědomit si, že ne každý cizinec do ČR prostě přijde ilegálně a ilegálně zde pobývá, nýbrž že velká část (a dost možná i většina) cizinců do ČR naopak přichází legálně, ale nadále se zde pohybuje na hranici legality (např. pracuje bez pracovního povolení a bez patřičného víza) nebo se za hranici legality dostane až v průběhu pobytu. Někdy se dokonce stává, že cizinec v důsledku úmyslně špatných informací ani neví, že jeho pobyt v ČR mezitím pozbyl legálního statusu.

Nabývání státního občanství ČR

Získání státního občanství ČR by mělo být završením integračního procesu a stvrzením začlenění imigranta do české společnosti, jíž se v okamžiku získání občanství stává pevnou součástí.

Občanství lze v případě cizinců nabýt:

Narozením (dítě)

Osvojením (dítě)

Určením otcovství (dítě)

Nalezením na území České republiky (dítě)

Udělením (na základě žádosti osoby /či manželů/, která současně:

- trvale pobývá na území ČR ke dni podání žádosti nejméně pět let
- prokáže, že nabytím občanství ČR pozbyde dosavadní občanství, nebo že ho již pozbyla, nejde-li o osobu bez občanství nebo osobu s přiznaným postavením azylanta na území ČR,
- nebyla v posledních 5 letech pravomocně odsouzena pro úmyslný trestný čin,
- prokáže znalost českého jazyka a
- plní povinnosti uložené zákonem o pobytu cizinců a předpisy o veřejném zdravotním pojištění, sociálním zabezpečení, důchodovém pojištění, daních, odvodech a poplatcích.

IV. Integrace cizinců, integrační politika státu a programy NNO

V současné době se v ČR jako tzv. strategický dokument užívá Koncepce integrace cizinců z roku 2005, jež v souladu s nejnovějšími trendy (opouštějícími donedávna přístupy zdůrazňující skupinovou identitu imigrantů) klade důraz na individuální začlenění imigranta do většinové společnosti a na podporu programů, jež právě takovou integraci umožňují. Veškeré státem podporované programy (lhostejno, zda neziskovým či jiným organizacím) by měly být s touto koncepcí v souladu. Kromě toho i pro ČR platí tzv. závěry z Tampere, které v rámci EU stanovily souhrn základních práv a prevence diskriminace vůči občanům třetích zemí. Podle nich by, velmi zjednodušeně řečeno, měl být vůči těmto cizincům zachováván rovný přístup a zásady ne-diskriminace.

Problematikou integrace cizinců se zabývá také řada komisí na státní i regionální úrovni. Jednou z nich je tzv. „velká“ meziresortní komise pro integraci cizinců při Ministerstvu práce a sociálních věcí, dále tu máme Meziresortní komisi pro integraci azylantů při Ministerstvu vnitra (v ní zasedají i zástupci neziskových organizací) či Výbor pro práva cizinců při Úřadu vlády ČR (i zde zasedají NNO). Své komise mají i některé krajské úřady či magistráty.

Skupiny cizinců, jež jsou cílem integrační politiky státu: azylanti, cizinci s trvalým pobytem a cizinci s vízem nad 90 dnů a délkou pobytu v ČR delší než 365 dní. Nejsou to tedy žadatelé o mezinárodní ochranu (azyl), diskutabilní je účast lidí požívajících doplňkové ochrany (cizinci s krátkodobým či nelegálním pobytem jsou zcela mimo). Přesto se i těmito skupinám především na úrovni NNO pomáhá. Ač ani v případě žadatelů o azyl či cizinců požívajících doplňkové ochrany se de iure nemůže jednat o programy integrační, přesto v sobě integrační potenciál často pochopitelně obsahují (v jejich rámci např. probíhá výuka češtiny, reálií apod.).

Státní integrační program

Česká republika jako první ze zemí bývalé východní Evropy zahájila v roce 1996 fungování konkrétní státem řízené integrační aktivity, tzv. Státního integračního programu (SIP). V dnešní době se tento program skládá ze tří částí, z nichž jednou je podpora bydlení azylantů (nebo krajanů), druhou je bezplatná výuka českého jazyka a třetí pak podpora pracovního uplatnění azylantů.

Jiné programy organizované státem

Další výraznou aktivitou státu na poli imigrace (dosud spíše než integrace) je tzv. pilotní projekt Ministerstva práce a sociálních věcí „aktivní výběr kvalifikovaných pracovních sil“. Jedná se o pokus po vzoru několika dalších rozvinutých zemí nebýt jen pasivním objektem mezinárodní migrace, ale naopak jejím aktivním subjektem. Stát se zde snaží aktivně oslovovat a vybírat zájemce o imigraci do ČR na základě několika základních (a bodovaných) kritérií.

Jinou kapitolou jsou tzv. návratové programy Ministerstva vnitra. Jedná se o zvláštní formu de facto řízené migrace. Ovšem nikoliv na bázi potřeby demografické (např. na základě očekávané větší porodnosti imigrujících rodin) či ekonomické (zaplnění mezer na trhu práce), ale na bázi deklarovaného a nějak prokazovaného „češství“ příslušníky vybraných komunit ve vybraných lokalitách (Volyně, Kazachstán).

Programy nestátních neziskových organizací

Nestátní neziskové organizace (NNO) působí v celé řadě oblastí nějakým způsobem se dotýkajících pomoci migrantům a/nebo integrace imigrantů. Lze říci, že se významně podílejí na všech bodech SIP. Vedle dalších aktivit typu vzdělávacích či osvětových aktivit, suplování absentujících sociálních sítí a jiných druhů podpory, je působení NNO nezastupitelné především v poskytování sociálního a právního poradenství. NNO organizují také

volnočasové aktivity, nouzové bydlení pro určité skupiny imigrantů či dobrovolnické programy.

V. Výzkumy cizinců v ČR

Výzkumy cizinců v ČR jsou zpravidla zaměřeny na konkrétní oblasti života nebo začleňování cizinců (Drbohlav – děti imigrantů v českých školách, Černík – klientský systém, Gabal – přístup k vzdělávání a na trh práce, Uherek – Analýza Státního integračního programu). Jen zřídka se autoři studií či výzkumů (Gabal - Analýza postavení cizinců dlouhodobě žijících v ČR a návrh optimalizačních kroků/Studie pro MPSV, www.mpsv.cz, říjen 2004, Andrea Baršová – Pavel Barša – Přistěhovalectví a liberální stát, MU, Brno 2006) pokoušejí téma uchopit v celku. Některé aspekty, např. vliv institucí, které vytvářejí či formují prostředí, v němž se imigrace a integrace odehrává, vliv poskytovatelů služeb (též vzhledem, k jejich teoretickému zázemí) nejsou dosud zpracovány vůbec, resp. jsou v některých studiích jen naznačeny. Je však zřejmé, že ani policy makers ani případná budoucí veřejná debata se bez těchto poznatků neobejde.

VI. Závěr

Dá se říci, že základním problémem české integrační politiky je neujasněnost. Neujasněnost, jakým směrem zdejší integrační politiku nasměrovat, koordinovat a naplňovat. Cizinecká problematika je roztržena mezi řadu ministerstev, jejichž úředníci zastávají často protichůdné postoje, jsou-li jejich postoje k integrační politice a jejich ideová východiska vůbec známy. Lépe na tom však není ani občanská společnost. Nemluvě o nějaké celospolečenské debatě. Toto téma, jen pár stovek metrů od naší západní hranice tak žhavé, je zde na politické úrovni prakticky nezaznamatelné. Alespoň ne na seriózní bázi. Dá se říci, že zde žádná celospolečenská debata na téma imigrace a integrace cizinců neprobíhá. Téma je stále spíše tématem buďto akademickým, nejčastěji úřednickým, jen útržkovitě a nárazově medializovaným nebo tématem, jehož se účelově zmocňují nejrozumnější aktivisté nebo političtí extrémisté všeho druhu. Souvisí to ovšem také s tím, že neprobíhá ani žádná debata na téma, jakou je vlastně samotná česká společnost a jakou by měla být, tj. s kým a za jakých podmínek jsou Češi ochotni zdejší prostor sdílet.

VII. Nestátní (nevládní) neziskové organizace působící na poli imigrace a integrace cizinců: Asociace učitelů češtiny jako cizího jazyka (AUČCJ)

Sdružení zabývající se vývojem a sdílením metodik a technik výuky češtiny jako cizího jazyka. Spolupracuje s NNO, které se zabývají organizací kursů českého jazyka pro cizince.

Adresa: Hloubětínská 26, Praha 9, 198 00

E-mail: info@auccj.cz, www.auccj.cz

Berkat

Berkat (občanské sdružení) poskytuje v rámci projektu InBáze vzdělávání a další podporu při vstupu na trh práce cizincům všeho druhu žijícím v Praze. Komunitní centrum InBáze je otevřeným prostorem pro setkávání cizinců, etnických menšin a české veřejnosti; poskytuje sociální a právní poradenství, individuální psychoterapeutickou péči ad.

Adresa: Rumunská 24, 120 00 Praha 2

Tel./ fax: (+420) 224 941 415, mobil: (+420) 739 03 73 53

E-mail: berkat@berkat.cz

Centrum pro integraci cizinců (CIC)

Centrum pro integraci cizinců je občanské sdružení, které poskytuje radu a pomoc imigrantům, tj. azylantům a cizincům s dlouhodobým či trvalým pobytem na území ČR. Zprostředkovává návazné služby, vzdělávací programy, pomáhá při řešení rekvalifikací a pracovního uplatnění, provozuje dobrovolnický program a zabývá se vývojem kursů ČJ pro imigranty. Poskytuje terénní poradenství v rámci Čech a kraje Vysočina.

Adresa: Kubelkova 55, Praha 3, 130 00

Tel.: +420 222 713 332

E-mail: info@cicpraha.org, www.cicpraha.org

Centrum pro otázky migrace (COM)

COM se zaměřuje na právní a poradenskou činnost související s migrací, zejména bezplatné individuální poradenství cizincům v nouzi v oblasti legalizace jejich pobytu na území ČR včetně případů sloučení rodin.

Adresa: Senovážná 2, Praha 1, 110 00

Tel.: +420 224 224 379, www.migrace.com

Česká katolická charita

Nezisková organizace Česká katolická charita pomáhá cizincům na území České republiky, kteří se ocitli v obtížné životní situaci. Do této skupiny patří lidé na cestách, migranti a uprchlíci, které z jejich původní vlasti vyhnaly válečný konflikt, pronásledování nebo chudoba.

Adresa: Vladislavova 12, Praha 1, 110 00

Tel.: +420 296 243 330

E-mail: sekretariat@charita.cz

Český červený kříž

Český červený kříž je humanitární občanské sdružení působící na celém území České republiky. Působí zejména v oblasti humanitární, sociální a zdravotní.

Adresa: Thunovská 18, Praha 1, 118 04

Tel.: +420 251 104 111

E-mail: cerveny.kriz@volny.cz

Český helsinský výbor

Český helsinský výbor je nevládní neziskovou organizací pro lidská práva. Sleduje zákonodárné činnosti týkající se lidských a občanských práv, monitoruje stav lidských práv v ČR, poskytuje bezplatné právní poradenství jednotlivcům, jejichž lidská práva byla porušena.

Adresa: Ostrovského 253/63, Praha 5, 150 00

Tel.: +420 220 515 188

E-mail: sekr@helcom.cz

Člověk v tísni - společnost při České televizi (ČvT)

Nezisková organizace, která pomáhá lidem v krizových oblastech (např. Irák, Afghánistán, Čečensko), realizuje humanitární a rozvojovou pomoc, zvyšuje zájem veřejnosti o dění v zahraničí, snaží se zabránit porušování základních lidských práv.

Adresa: Sokolská 18, Praha 2, 120 00

Tel.: +420 226 200 400

Diakonie Českobratrské církve evangelické

Diakonie Českobratrské církve evangelické je křesťanská organizace sociální, zdravotnické a výchovně vzdělávací péče, jejímž posláním je služba a pomoc člověku v nouzi.

Adresa: Belgická 22, Praha 2, 120 00

Tel.: +420 222 512 245, +420 222 522 553

E-mail: ustredi@diakoniecce.cz

Diecézní charita Litoměřice-poradna pro uprchlíky a migranty

Posláním poradny pro uprchlíky a migranty je poskytovat pomoc cizincům v nouzi, kteří pobývají legálně na území české republiky. Cílem služby je prostřednictvím poradenství zmírňovat nepříznivé sociální situace cizinců. Poradna poskytuje sociální poradenství, základní právní poradenství, tlumočnické a překladatelské služby, doprovázení a asistence při jednání na úřadech.

Adresa: Dómské náměstí 10, Litoměřice, 412 01

Tel.: +420 416 731 452

E-mail: migrace@dchltm.cz

Diecézní charita Litoměřice-ubytovna pro cizince s vízem za účelem strpění pobytu

Cílem projektu je poskytnout ubytování, stravování a sociální asistenci (zejména sociální a základní právní poradenství, řešení a předcházení sociální tenze, překladatelství, tlumočnictví, materiální pomoc, aj.) cizincům, kteří si podali kasační stížnost k Nejvyššímu správnímu soudu proti rozhodnutí o neudělení azylu. Projekt je realizován na základě smlouvy se Správou uprchlických zařízení MV ČR.

Adresa: Dómské náměstí 10, Litoměřice, 412 01

Tel.: +420 416 731 452 kl. 25

E-mail: dchltm@dchltm.cz

Diecézní charita Plzeň - Poradna pro cizince a uprchlíky

PCU působí na území Plzeňského a Karlovarského kraje. Poradna pro cizince a uprchlíky DCHP poskytuje služby **cizincům** ve všech typech pobytového režimu (krátkodobá a dlouhodobá víza, povolení k pobytu) a azylantům (žadatelům o azyl a uznaným uprchlíkům) i osobám bez statusu. Služby poradny jsou určeny cizincům v nouzi bez rozdílu rasy, politického a náboženského přesvědčení a příslušnosti k sociální skupině.

Adresa: Cukrovarská 16 301 00 Plzeň tel./fax:377 441 736

E-mail:poradna@dchp.cz; barnasova@dchp.cz; simrova@dchp.cz web:www.charita.cz/plzen

Farní charita Česká Lípa - Poradna pro dlouhodobě legálně usazené cizince

Poradna poskytuje právní, sociální a všeobecné poradenství. Cílovou skupinou jsou cizinci s povoleným trvalým pobytem na území ČR a cizinci s povoleným přechodným pobytem s vízem k pobytu nad 90 dnů s dobou pobytu delší než jeden rok.

Adresa: Žižkova 231, Česká Lípa, 470 01

Tel.: +420 487 401 599, +420 487 823 922

E-mail: fch-cl@volny.cz

La Strada

La Strada se zaměřuje na prevenci obchodu se ženami, podporu obětí obchodu se ženami, ovlivňování zákonodárství a informování veřejnosti o tomto problému.

Adresa: P.O.Box 305, Praha 1, 111 21

Tel.: +420 222 721 810

E-mail: lastrada@ecn.cz, www.strada.cz

Meta – Sdružení pro příležitosti mladých migrantů

Meta se zaměřuje na vzdělávání a pomoc při jeho zprostředkování mladým migrantům bez ohledu na pobyt ve věku od 15 do 30 let. Prozatím působí jen v Praze.

Adresa: Rumunská 29, Praha 2, 120 00

Tel.: +420 222 521 446

E-mail: info@meta-os.cz, www.meta-os.cz

Multikulturní centrum Praha

Adresa: Vodičkova 36 (palác Lucerna), Praha 1, 116 02

Tel./Fax: +420 296 325 345

Tel.: +420 296 325 349

E-mail: mkc@mkc.cz

Provozuje také informační portál www.migraceonline.cz

Organizace pro pomoc uprchlíkům (OPU)

Cílem nevládní neziskové organizace je pomáhat uprchlíkům a ostatním cizincům na území České republiky a také těm, kteří již v ČR požívají práva azylu a dočasné ochrany. Kanceláře OPU jsou v Praze a v Brně.

Adresa: Praha 7, 170 00, Veletržní 24

Tel.: +420 220 397 355, +420 220 397 220

Fax: +420 233 371 258

E-mail: opu@opu.cz

Poradna pro integraci (PPI)

PPI je nevládní nezisková organizace zabývající se pomocí osobám, jimž byl přiznán status uprchlíka a cizincům s dlouhodobým a trvalým pobytem na území České republiky. Dále provozuje Komunitní multikulturní centrum v Ústí nad Labem.

Adresa: Senovážná 2, Praha 1, 110 00

Tel.: +420 224 233 034, +420 224 216 758

E-mail: ppi@iol.cz, www.p-p-i.cz

Poradna pro občanství, občanská a lidská práva (PPO)

PPO poskytuje poradenství ve věcech státního občanství, dále rozvíjí právní projekty se zaměřením na problémy diskriminace, na jejich příčiny a ochranu proti ní.

Adresa: Petrská 29, 110 00 Praha 1

Tel.: +420 222 809 210, +420 222 809 214, +420 224 829 087, +420 222 809 406, +420 222 809 409, +420 222 809 364 (i faxové)

E-mail: poradna@poradna-prava.cz **Poradna pro uprchlíky (PPU)**

PPU pomáhá lidem, kteří z různých důvodů opustili své domovy a žádají v České republice o azyl.

Adresa: Senovážná ulice 2, Praha 1, 110 00

Tel.: +420 224 224 379

E-mail: poradna@refug.cz, www.uprchlici.cz

Portál veřejné správy

Podrobné informace o zákonech, vyhláškách apod.

www.portal.gov.cz

Sdružení občanů zabývajících se emigranty (SOZE)

SOZE poskytuje pomoc uprchlíkům a dalším kategoriím cizinců, přicházejícím do České republiky. Tato pomoc spočívá v bezplatném právním, sociálním a psychologickém poradenství, v realizaci volnočasových a vzdělávacích programů a v komplexní sociálně-právní asistenci dlouhodobě usazeným cizincům a uznaným azylantům.

Adresa: Mostecká 16, Brno, 614 00

Tel.: +420 545 213 643

E-mail: soze@soze.cz

VIII. Pobočky některých mezinárodních organizací v České republice:**Amnesty International**

Amnesty International je mezinárodní organizace, která celosvětově usiluje o zlepšení situace v oblasti dodržování a ochrany lidských práv prostřednictvím systematického monitorování situace a rozsáhlých kampaní.

Adresa: Palackého 9, Praha 1, 110 00

Tel.: +420 224 946 993

E-mail: amnesty@amnesty.cz

Český výbor pro UNICEF (Dětský fond OSN)

Výbor se zabývá získáváním finančních prostředků pro činnost UNICEF na pomoc dětem celého světa a vyvíjí osvětovou a vzdělávací činnost v oblasti péče o děti.

Adresa: nám. Kinských 6, Praha 5, 150 00

Tel.: +420 257 320 244

E-mail: unicef@unicef.cz

Mezinárodní organizace pro migraci (IOM)

Organizace zabývající se různými migračními aspekty: programy zaměřené na reintegraci, repatriaci a dobrovolné návraty.

Adresa: Dukelských hrdinů 692/35

Tel.: +420 233 370 160, +420 233 372 633, +420 233 382 259

E-mail: prague@iom.int, iom@iom.cz

Rada Evropy-informační centrum v Praze

Rady Evropy je mezivládní organizací s cílem ochrany lidských práv, pluralitní demokracie a vymahatelnosti zákona.

Adresa: Senovážné náměstí 26, Praha 1, 110 00

Tel.: +420 224 398 315

E-mail: dana.bekova@eis.cuni.cz

Světová zdravotnická organizace (WHO)

Hlavním cílem práce WHO je zlepšování zdraví populace. Poskytuje celosvětové poradenství v oblasti zdraví, pomáhá realizovat národní programy na ochranu zdraví a rozvíjí a šíří zdravotnické technologie, informace a normy.

Adresa: nám. Kinských 6, Praha 5, 150 00

Úřad vysokého komisaře pro uprchlíky (UNHCR)

UNHCR vykonává humanitární, sociální a zcela nepolitickou činnost. Poskytuje ochranu a pomoc uprchlíkům (pomáhá uprchlíkům navrátit se domů nebo integrovat se do společnosti v zemi azylu nebo usadit se ve třetí zemi).

Adresa: nám. Kinských 6, P.O.Box 210, Praha 150 00

Tel.: +420 257 199 860, +420 257 199 861

E-mail: czep@unhcr.ch

IX. Zájmové, náboženské nebo kulturní organizace imigrantů v České republice:**Artek - spolek rusky mluvících studentů a jejich příznivců**

Pořádání kulturních a společenských akcí (diskotéky, koncerty) nejen pro rusky mluvící studenty. Spolek rovněž poskytuje informace o možnostech studia v ČR.

Adresa: Zvoníčková 3, Praha 6, 162 00

Tel.: +420 776 017 319

E-mail: alexbar@hotmail.com, spolek_artek@hotmail.com

Bulharská kulturně osvětová organizace Sv. Cyrila a Metoděje

Organizace vydává časopis Rodná řeč v bulharštině, dále se věnuje aktivitám v oblasti kultury a vzdělávání.

Adresa: Bartolomějská 308, Praha 1, 110 00 (předseda Jordan Balurov)

Tel.: +420 728 630 691, +420 272 742 980

Club Bambus

Sdružení vydává vlastní časopis Cay Tre ve vietnamštině a provozuje sobotní školu vietnamštiny pro děti. Sdružení poskytuje poradenské a překladatelské služby.

Adresa: Libušská 355, Písnice, 11000

Tel.: +420 244 092 309

E-mail: clubbambus@tiscali.cz

Česko-korejská křesťanská společnost

Náboženská společnost organizuje bohoslužby pro křesťanskou obec Korejců v ČR.

Společnost vydává měsíčník Nanumto v korejštině a dvakrát ročně speciální číslo v češtině i v korejštině.

Adresa: U školské zahrady 1264/1, Praha 8 - Kobylisy, 18200

Tel.: +420 604 609 044, +420 604 317 254

E-mail: hyunwooya@seznam.cz

Česko-vietnamská společnost

Společnost seznamuje širší veřejnost s kulturou, historií a ekonomickou situací ve Vietnamu formou různých akcí: výstavy fotografií, besedy a semináře.

Adresa: Nedvěžská 29, Praha 10, 108 00

Tel.: +420 602 363 009

E-mail: w.mc@worldline.cz (předseda Marcel Winter)

Krajanské sdružení Číňanů v ČR

Sdružení je zaměřené na kulturní a osvětovou činnost v komunitě a na seznamování české veřejnosti s čínskou komunitou.

Adresa: Pujmanové 1218, Praha 4, 140 00

Tel.: +420 241 733 978

E-mail: hlh@volny.cz

Občanské sdružení Arménský dům

Sdružení pořádá kulturní i společenské akce a vydává Dvouměsíčník "Nairi", který vychází česky i arménsky.

Adresa: Josefův Důl 5, Mladá Boleslav, 293 07

Tel.: +420 326 331 457

E-mail: nairi@seznam.cz

Občanské sdružení Vazraždane

Sdružení vydává časopis Bulhaři (vychází 6x ročně, v bulharštině).

Adresa: Americká 28, Praha 2, 120 00

Adresa redakce: S. Davidova, Šrobárova 21, Praha 3, 130 00

Tel.: +420 272 744 309 (do redakce)

E-mail: balgari@atlas.cz

ORER- časopis Arménů žijících v ČR

Měsíčník vychází v češtině a v arménštině.

Adresa: Nitranská 24, Praha 3, 130 00

E-mail: h.asatryan@volny.cz

Osvětový a vzdělávací spolek SKARYNA

Tento spolek má za úkol šířit znalosti o Bělorusku, běloruském národě, jeho dějinách, řeči a kultuře a podporovat česko-běloruské styky.

Adresa: Veletržní ul. 24, Praha 7, 170 00

Tel.: +420 605 718 799 - předsedkyně Hanna Surmač

E-mail: hsurmach@tut.by

Ruský Klub

Hlavním posláním sdružení je soustavné rozvíjení vzájemné kulturní výměny, organizování pomoci v adaptaci, pobytu rusky mluvících cizinců.

Adresa: Lannova 18, České Budějovice, 370 01

Tel.: +420 386 353 118

E-mail: rusklubr@infocentr.cz

Sdružení krajanů a přátel ruské tradice v ČR

Sdružení převážně občanů ČR uskutečňuje zájmové, kulturní a společenské aktivity: koncerty, vydávání publikací. Sdružení vydává časopis Ruské slovo (redakce Ruské slovo, Karmelická 42, Praha 7, 170 00, email: ruslo@ideg.cz, tel.: 233 371 784).

Adresa: José Martího 375/4, Praha 6, 162 00

Tel.: +420 737 916 286 , +420 222 053 149

E-mail: igor@it.cas.cz

Sdružení pro Bulharsko - Bulharský klub v Brně

Sdružení se zaměřuje na podporu česko-bulharských vztahů: kulturní činnost a rozšiřování informací o Bulharsku.

Adresa: není k dispozici

E-mail: saso@iol.cz

Sdružení ruských občanů v ČR

Sdružení vyvíjí kulturně-společenskou činnost, seznamuje širší veřejnost s kulturou a historií Ruska.

Adresa: Dunajská 9, Brno 625 00

Tel.: +420 602 705 864

E-mail: a.rozov@iol.cz

Sdružení Ukrajinců a příznivců Ukrajiny

Sdružení je zaměřené na osvětu a pořádání kulturních akcí.

Adresa: Moravská 9 P.O.Box. 1555, Praha 2, 120 00

Tel.: +420 241 40 53 77, +420 241 407 420, l. 528 (Mandová Olga)

Sdružení Ukrajinek v ČR

Sdružení poskytuje informace o kultuře a historii Ukrajiny: odborné semináře, kulturní akce, vydávání publikací.

Adresa: Bořivojova 98/754, Praha 3, 130 00

Tel.: +420 222 716 838 (Kristina Jojková)

Slovo 21

Slovo 21 aktivně vystupuje proti rasismu prostřednictvím médií, další činnosti sdružení jsou na poli vzdělávání a integrace cizinců žijících v ČR.

Adresa: Blanická 4, Praha 2, 120 00

Tel.: +420 222 511 434

E-mail: slovo21@centrum.cz

Společenství Volyňských Čechů a jejich přátel

Náplní činnosti organizace je dokumentace historie volyňských Čechů.

Adresa: Na Hřebenkách 20, Praha 5, 150 00

Svaz Bělorusů v zahraničí

Svaz rozšiřuje znalosti o Bělorusku. Poskytuje právní, psychologickou a sociální pomoc Bělorusům žijícím na území ČR.

Adresa: Finská 8, Praha 10, 111 00

Tel.: +420 605 115 765

E-mail: zviazbel@hotmail.com

Ukrajinská iniciativa

Organizace vydává časopis Porohy, dále pořádá kulturní akce (koncerty, výstavy a jiné) a poskytuje poradenské a překladatelské služby. Organizace sdružuje občany ČR ukrajinské národnosti i občany Ukrajiny žijící na území České republiky.

Adresa: Mánesova 10, Praha 2, 12000

Tel.: +420 222 254 476

E-mail: info@ukrajinci.cz

Zaedno - občanské sdružení Bulharů a přátel Bulharska

Sdružení organizuje kulturní, vzdělávací, informační a zábavné akce s bulharskou a multikulturní tematikou.

Adresa: Jana Želivského 20, Praha 3, 130 00

E-mail: zaedno@zaedno.org

X. Literatura:

Andrea Baršová – Pavel Barša – Přistěhovalectví a liberální stát (MU, Brno 2006)

Zuzana Bednářová, Vladislav Günter, Lucie Ditrychová: Integrace azylantů z pohledu nestátní organizace (Veřejná správa, 29/2002)

Daniela Vizinová, Marek Preiss: Psychické trauma a jeho terapie – psychologická pomoc obětem válek a katastrof (Portál, Praha 1999)

GAC: Analýza postavení cizinců dlouhodobě žijících v ČR a návrh optimalizačních kroků (Studie pro MPSV, www.mpsv.cz, říjen 2004).

Jan Černík: Klientský systém jako quasi-feudalismus v Česku (Studie pro www.migraceonline.cz, Multikulturní centrum Praha, leden 2005)

GAC: Analýza postavení cizinců dlouhodobě žijících v ČR a návrh optimalizačních kroků (Studie pro MPSV, www.mpsv.cz, říjen 2004).

GAC: Přístup imigrantů a imigrantek ke vzdělávání a na trhu práce v ČR (studie pro MPSV, www.cizinci.cz, 2007)

Yana Leontieva (ed.), Menšinová problematika v ČR: komunitní život a reprezentace.

kolektivních zájmů (Slováci, Ukrajinci, Vietnamci a Romové), Praha, Sociologický ústav 2007

Vladislav Günter: Pracovní migranti v kruhu klientského systému (Veřejná správa, 14/2006)

Koncepce integrace cizinců ČR 2001 - www.mvcr.cz/dokumenty/integrace

Koncepce integrace cizinců ČR 2005 -

http://www.cizinci.cz/files/clanky/324/KIC_aktualizovana.pdf

Státní integrační program Ministerstva vnitra ČR – www.mvcr.cz

Tatjana Šišková (ed.) – Migranti a menšiny v České republice (Portál, Praha 2001)

ROZVOJ A ROZVOJOVÁ ANTROPOLOGIE

PhDr. Tereza ZÍKOVÁ, Ph.D.
Filozofická fakulta ZČU v Plzni

Abstract

The article contains about development and the anthropology of development. The birth of the developing diskurs and its institutional ground is described. Also the theory of modernization and its critics are mentioned.

Rozvoj – může být charakterizován jako mocný soubor teorií a praktik, jenž hluboce ovlivnil a nadále ovlivňuje podobu světa od druhé poloviny 20. století. Koncept rozvoje je ze své podstaty značně problematický, v různých údobích mu byly přisuzovány odlišné významy. Obecně označuje pojem „rozvoj“ určitý **proces, v průběhu něhož se předměty či organismy přetvářejí do kompletní, plnohodnotné formy**. Rozvoj jako **biologická metafora** slouží k popisu procesu, skrze který živoucí bytosti dosahují přirozené formy bytí (Esteve, 1992: 8). Tato původně biologická metafora byla od konce 18. století systematicky přenášena rovněž do sociální sféry, kde byla spojována s unilineární sociální evolucí kulminující vrcholným stádiem industrialismu.

Vedle utváření specifické epistemologie v evropském prostředí od konce 18. století je rozvoj spojován s historií kapitalismu a kolonialismu (Gardner; Lewis, 1996: 6). **Rozvoj** není považován za „pouhou“ změnu, je **spojován s pozitivní změnou - pokrokem**, změnou k lepšímu, komplexnějšímu, vyššímu, dokonalejšímu. Zatímco ekonomická a sociální změna byla podle Jorge Larraina vždy přítomna v rámci historie, víra v pokrok, jenž má být všemožně podporován, se ustavila v severní Evropě jako důsledek specifických historických podmínek tzv. věku konkurenčního kapitalismu (1700-1860) charakterizovaného klasickou politickou ekonomikou a historickým materialismem (cit in Gardner; Lewis, 1996: 4). Pokrok či rozvoj však nedosahoval významu, který nabyl v průběhu 20. století.

Historie kapitalismu je propojena rovněž s historií kolonialismu, jehož klíčovou součástí se staly koncepty rozvoje a pokroku ve smyslu pokusu o proměnu lokálních (z pohledu kolonizátorů „zaostalých“ či „dětinských“) společností ve jméno evropské osvěty a pokroku (Gardner; Lewis, 1996: 5). Užší propojení koloniálních praktik s pokusy o řízenou změnu a sociální pomoc je zřejmé od první třetiny 20. století. Časový horizont dvacátých až padesátých let 20. století můžeme rovněž považovat za přechodové údobí mezi koloniálním a

rozvojovým obdobím, kdy byla připravována živná půda pro ustavení rozvoje jako strategie k přetvoření koloniálního světa (Escobar, 1995: 26). Za velkého předchůdce proklamace myšlenky rozvoje v dnešním slova smyslu může být považován britský Zákon o rozvoji kolonií (Law of Development of the Colonies), jenž byl v roce 1939 změněn na Zákon o rozvoji a prosperitě kolonií (Law of Development and Welfare of the Colonies), ukládající koloniální mocnosti zajistit pro své kolonie minimální úroveň základních potřeb, tj. potravin, zdraví či vzdělání, a stanovující ji odpovědnou za další ekonomický rozvoj území, stejně jako blahobyt místních obyvatel (Esteve, 1992: 10).

Éra rozvoje nemohla být vytvořena bez změny stávajícího koloniálního systému. Do fáze přechodu mezi koloniálním a rozvojovým obdobím tak můžeme umístit rovněž období největšího dekolonizačního boomu spojeného s osamostatněním většiny britských, francouzských a nizozemských kolonií v Asii v průběhu čtyřicátých a padesátých let, následované pádem zejména francouzských, anglických a belgických dominií v Africe v šedesátých letech a osamostatněním portugalských kolonií v Africe v první polovině sedmdesátých let 20. století. (k tomu více viz např. Johnson, 1991).

To, co vycházelo jasně najevo, byla hluboká propast mezi kolonizátorskými státy a destabilizovanými státy kolonizovanými, resp. dekolonizovanými, jež byly navíc v mnoha případech nuceny přijmout stávající umělé hranice narýsované „podle pravítek“ kolonizátorů, nerespektující jakákoliv lokální geografická či kulturní specifika. Značná část dekolonizovaných zemí, nyní „národních“ států (*de iure* nikoliv *de facto*), se ocitla zákonitě v bludném kruhu chudoby, politické nestability či environmentální krize. Staly se z nich tzv. rozvojové země. V této souvislosti se utvořil rozvojový diskurz, v jehož rámci byla hledána odpověď na otázku, jakým způsobem by se mohly tyto země přiblížit zemím rozvinutým. Stávající diskurz kolonialismu byl střídán rozvojovým diskurzem - kontextuálním a metodologickým rámcem v rámci něhož probíhala diskuse na téma rozvoj, v němž bylo nutně bráno v potaz „pouhé“ relativně omezené množství přístupů a pohledů. Slovy A. Escobara: „*Realita byla kolonizována rozvojovým diskurzem*“ (Escobar, 1995: 5). Specifickou složkou rozvojového diskurzu se stala rozvojová pomoc jako „příležitost“ pro nerozvinuté země nastoupit na cestu modernizace, jako prostředek v boji proti „zaostalosti“ či jako podpora ideje rozvoje coby gigantického projektu standardizace světa (srv. Gronemeyer, 1992: 59-61). Socioekonomický model, na jehož přijetí měl západní svět 200 let, zde měl být (obdobně jako politický model národního státu) prostřednictvím řízené sociokulturní změny (za asistence rozvojové pomoci) ustaven prakticky „přes noc“.

Vznik rozvojového diskurzu a jeho institucionální základny

Období vzniku rozvojového diskurzu je možné spojit s obdobím po 2. světové válce, kdy **obsahový význam pojmu rozvoj byl propojen s ekonomickým rozvojem tzv. nerozvinutých oblastí.**

V poválečném období došlo k bezprecedentní transformaci vztahů mezi zeměmi světa. Po pádu evropských koloniálních mocností dostaly Spojené státy americké ojedinělou příležitost nabídnout světu ideu rozvoje, jež měla přimět všechny národy světa k nastoupení na cestu vedoucí v jejích stopách k blahobytu. (Sachs, 1992: 1) Počátek „věku rozvoje“ může být datován k 20. lednu 1948, kdy prezident Spojených států Harry Truman použil ve svém inauguračním projevu označení „nerozvinutý“ (underdeveloped) v následujícím kontextu: *„Musíme se pustit do nového smělého programu, jenž povede k tomu, že užitek z našeho vědeckého pokroku a industriálního vývoje bude sloužit prospěchu a růstu nerozvinutých oblastí. Starý imperialismus – vykořisťování za účelem obohacení druhého – nemá v našich plánech žádné místo. To, co si představujeme je program rozvoje založený na konceptu demokratického spravedlivého údělu“* (cit in Esteva, 1992: 6).

Ze dne na den se dvě třetiny lidstva staly nerozvinutými. Začalo období globální války proti „objevené“ masové chudobě zemí Afriky, Asie a Latinské Ameriky, definované na základě standardů tržní ekonomiky. Pro označení „nerozvinutých“ oblastí se vžil termín „třetí svět“, jenž koreloval s označením zemí, které se v důsledku bipolárního rozdělování světa ocitaly mimo trvalou sféru vlivu jedné či druhé supervelmoci - „prvním světem“ (Západem) spojovaným s označením politické sféry vlivu Spojených států amerických a „druhým světem“ (Východem) užívaným pro označení oblasti politické sféry vlivu Ruska (Dodds, 2002: 4).^[1] Na počátku padesátých let 20. století byl tak vytvořen příběh o třech odlišných světech – svobodném industrializovaném Západu, komunistickém industrializovaném Východu a neindustrializovaném, nerozvinutém třetím světě. Došlo k vytvoření klíčových konceptů rozvojového diskurzu: „nerozvinutosti“ a „třetího světa“; konceptů, jež ve své stávající podobě neexistovaly před rokem 1945, resp. nepojily se s významem, který je jim dodnes prisuzován, a následně sloužily jako vhodné pracovní nástroje v dobovém procesu redefinování specifické identity Západu (Východu) a zbytku světa (Escobar, 1995: 31). Nerozvinuté oblasti měly v souladu s Trumanovým konceptem spravedlivého údělu pro celý svět zakusit rovněž americký „sen“ o míru a blahobytu, a to s pomocí kapitálu, vědy a technologických možností. (Escobar, 1995: 3-4)

Následně došlo k ustavení důležitých mechanismů **profesionalizace** a **institucionalizace** rozvoje, které utvářely, udržovaly a dodnes reprodukují rozvojový diskurz.. **Profesionalizace rozvoje** je spojena s procesem přenášení konceptu třetího světa do odborného (akademického) diskurzu v rámci něhož určitý soubor vědění získává status pravdy, resp. v jeho rámci je o třetím světě vytvářena a udržována jakási „*politika pravdy*“ (Escobar, 1995: 45). V souvislosti s profesionalizací rozvoje se různé akademické disciplíny (ekonomické, politologické, antropologické aj. vědy) zaměřují na problémy třetího světa, popřípadě jsou vytvářeny jejich nové subdisciplíny jako například rozvojová ekonomika, antropologie výživy apod. Institucionální ukotvení rozvoje, které spolu s profesionalizací zastřešuje rozvojové pole, nadále celý systém stabilizuje a aplikuje požadovaný soubor vědění o rozvoji do praxe (srv. Escobar, 1995: 45-46). **Institucionalizace rozvoje** je vytvářena na několika úrovních od mezinárodní a národní úrovně po lokální úroveň dobrovolnických a nevládních organizací. Skutečný počátek hlavních procesů spojených s institucionalizací rozvoje můžeme umístit do období konce druhé světové války. V červnu 1944 se ustavily tzv. brettonwoodské instituce Mezinárodní měnový fond (International Monetary Fund, IMF) a Světová banka (World Bank, WB), v říjnu 1945 pak Organizace spojených národů (United Nations, UN), resp. její následně vytvořené rozličné programy a další agentury zaměřující se na problematiku rozvoje jako například Program OSN pro rozvoj (UN Development Programme, UNDP), Mezinárodní organizace práce (International Labour Organisation, ILO), Organizace OSN pro výživu a zemědělství (Food and Agricultural Organisation, FAO) a další. Tyto mezinárodní organizace zastávají od svého vzniku hlavní úlohu v oblasti tzv. multilaterální rozvojové pomoci. Vedle toho se rozlišuje tzv. bilaterální pomoc, která je transferována přímo z jednoho státu do druhého bez „mezipřistání“ v multilaterální agentuře. Některé bohaté státy vytvářejí rovněž vlastní bilaterální rozvojové agentury například Agentura Spojených států amerických pro mezinárodní rozvoj (United States Agency for International Development, USAID) ustavená v roce 1961. Obecně platí, že Spojené státy americké, stejně jako bývalé koloniální mocnosti, poskytují většinu pomoci bilaterální cestou, zatímco malé státy poskytují pomoc skrze multilaterální agentury a až posléze si vytvářejí vlastní bilaterální programy (Degnbol-Martinussen; Engberg-Pedersen, 2003: 41). Dalšími aktéry rozvojové politiky jsou pak rozličné nevládní organizace včetně organizací na dobrovolnické bázi.

Institucionální základna rozvoje vytváří široké spektrum aktérů celosvětové rozvojové politiky, kteří se lišili a liší svými motivy[2], cíli i strategiemi užívanými v rámci systému rozvojové pomoci. To, v čem se jednotliví aktéři shodovali a shodují, je víra v plánování a

řízený rozvojový proces tzv. nerozvinutých oblastí. **Konsenzuální model rozvoje** v rámci rozvojového diskurzu však dodnes **nebyl vytvořen**, s čímž souvisí i neexistence jednotného pohledu na řešení rozvojové problematiky, resp. toho, co je za „problém“ v souvislosti s rozvojem považováno (chudoba, podvýživa, negramotnost...). **Pro konkrétní časová údobí** rozvojové pomoci je **možné vymezit charakteristické koncepty**, z nichž vycházejí **obecné cíle a následné strategie jednotlivých aktérů rozvojové pomoci**. Rozvojová pomoc se za více než půl století svého trvání neustále proměňovala – od strategií k nastartování ekonomického růstu v padesátých a šedesátých letech, přes strategie vycházející z koncepce základních lidských potřeb v sedmdesátých letech a strategie strukturálních úprav v osmdesátých letech, ke strategii lidského rozvoje, dobré vlády či trvale udržitelného růstu v devadesátých letech dvacátého století a na počátku nového milénia. Jednotlivé koncepty následně aplikované v rozvojové praxi vycházejí z různých často protichůdných teorií, jež se ustavily v rámci rozvojového diskurzu v průběhu druhé poloviny 20. století. Pro pochopení dobových forem i stávající podoby diskuse o rozvoji je třeba osvětlit několik základních teorií, které v rámci rozvojové praxe v jednotlivých údobích dominovaly, byly jejím inspiračním zdrojem a dosud spoluurčují rovněž to, jakým směrem se bude ubírat podoba rozvojové pomoci.

Teorie modernizace

Prioritou poválečného období v oblasti rozvojové pomoci se stala ekonomická revitalizace válkou poničené Evropy, jež byla ukotvena v Marshallově plánu aplikovaném v období 1948-1951. Velký úspěch, který zaznamenal Marshallův plán v evropském prostředí již na počátku padesátých let 20. století, měl za následek rovněž vytýčení specifické podoby rozvojové pomoci do nerozvinutých zemí Asie, Afriky a Latinské Ameriky. **Za hlavní problém nerozvinutých zemí** tzv. třetího světa byla označena **chudoba**, resp. roční příjem na osobu nižší než 100\$, jak definovala Světová banka chudé země v roce 1948 (Escobar, 1995: 24). Pokud byl za **problém** označen **nízký příjem na hlavu**, pak **lékem** na tuto situaci měl být jednoznačně **ekonomický růst**. Multilaterální agentury se stejně jako vlády jednotlivých zemí po druhé světové válce rozhodly využít svých prostředků k nasměrování rozvojových zemí na cestu vedoucí k dosažení úrovně „vyspělého“ kapitalistického Západu (Východu). Rozvojová pomoc začala být navíc v průběhu padesátých let 20. století atraktivní pro obě znesvářené strany bipolárního konfliktu, z euroamerického (západního) pohledu se měla stát tím, co odradí chudé země od cesty směřující ke komunismu; východnímu světu měla přinést další vyznavače socialistické cesty.

Dominantní teorií, ze které se odvíjela podoba strategií a cílů rozvojové pomoci, byla v poválečném období **tzv. modernizační teorie** či **modernistické paradigma**. Pod tento název je možné skrýt souhrn pohledů na problematiku rozvoje, jenž se rozvíjel od konce čtyřicátých let 20. století a dominoval v rámci rozvojového diskurzu přinejmenším do šedesátých let 20. století. Základní **premisou modernizačních teorií** byl osvícenský **předpoklad lineárního vývoje**, na jehož pomyslné ose se nacházejí jednotlivé společnosti (země, státy...), které procházejí jednotným vývojovým stádiem směrem k moderní industriální společnosti, jenž se nachází na samotném vrcholu. Mezi indexy civilizovanosti *par excellence* byly v souvislosti s touto premisou od 19. století umísťovány zejména věda a technika. Za klíčové atributy v problematice rozvoje poté označeny industrializace a urbanizace, jež měly být předpokladem k nastoupení cesty směrem k modernizaci, přičemž pouze ekonomický růst byl považován za předpoklad dosažení následného sociálního, kulturního a politického pokroku (Escobar, 1995: 39-40). Západní socioekonomický model představoval v tomto smyslu ideál, k němuž se měly prostřednictvím rozvojové pomoci přiblížit ostatní země světa (Potter, 2002: 61).

Modernistické teorie rozvoje v poválečných letech vycházely s **tzv. neoklasické ekonomické teorie**, čerpající z klasických ekonomických teorií spojených se jmény Adama Smithe či Davida Ricarda.[3] Propojení ekonomické a rozvojové teorie mělo za následek to, že koncepty rozvoje a ekonomického růstu byly v poválečných letech považovány v podstatě za synonyma.

Ekonomiky nerozvinutých zemí byly v poválečných letech považovány za tzv. dualistické – moderní ekonomika zde koexistovala s tradiční. Velkým zastáncem dualistické ekonomické struktury nerozvinutých zemí byl Arthur Lewis, jenž v ekonomickém systému rozlišoval mezi kapitalistickým a subsistenčním sektorem (sektorem zahrnujícím maloplošná hospodářství na rodinném principu), přičemž podle něj úspěšný rozvojový proces zahrnuje zvýšení národního příjmu v kapitalistické sféře vedoucí k jeho růstu na úkor sektoru subsistenčního (Binns, 2002: 76). Další vlivnou teorií byl unilineární model ekonomického rozvoje Walta Rostowa, ve kterém počítal s pěti stádii (od tradiční společnosti, přes stádium předpřípravy, k ekonomickému růstu, zralé ekonomice a konečnému stádiu masové spotřeby), skrze které musejí všechny země v rámci procesu ekonomického růstu projít. Rostow navrhoval zemím třetího světa, aby imitovaly ve zkráceném časovém horizontu ekonomickou cestu Evropy a Severní Ameriky a dosáhly tak konečného stádia masové spotřeby (k tomu viz Binns, 2002). Přes značné kritiky upozorňující na silně etnocentrický model vývoje se Rostowova teorie výrazným způsobem projevila v dobovém rozvojovém plánování.

Modernizační teorie korelovaly s cíli a strategiemi rozvojové pomoci. Za hlavní problém nerozvinutých oblastí byla označována slabá ekonomika, nevyzrálý trh či nízké příjmy. Cílem rozvojové pomoci pak bylo předložení strategií k nastartování a následnému udržení, popř. zvýšení, ekonomického růstu, jež dominovaly u mnohých aktérů rozvojové pomoci (SB, MMF...) přinejmenším do počátku sedmdesátých let 20. století, kdy začaly být za strategické cíle postupně označovány i jiné než ekonomické faktory, které si však i nadále zachovávaly své výlučné postavení.

Mezera mezi rozvinutými a rozvojovými státy světa měla být překlenuta pomocí zavádění moderních technologií a přílivu kapitálu. V tomto duchu se nesla po vzoru koncepce prezidenta Trumana řada poválečných rozvojových programů. Za první program zaměřený na implementaci komplexních reforem v oblasti ekonomiky v rozvojových zemích s cílem dosažení toho, co slovy Escobara „západní země považují za normální směr vývoje a pokroku“ (Escobar, 1995: 26), je možné považovat misi Světové banky v Kolumbii, jež probíhala od poloviny roku 1948 do ledna 1949. Mise byla složena z množství expertů - odborníků z oblasti průmyslu, dopravy (železniční, silniční...), zemědělství, zdravotnictví, financí či ropného inženýrství, kteří měli vytvořit program zahrnující široké spektrum reforem ve všech oblastech ekonomiky. Skrze takto koncipovaný program měl být dosažen očekávaný rozvoj, jenž by byl znamením nejen toho, že země nastoupila na správnou cestu, ale rovněž předzvěstí záchrany či zdrojem inspirace pro ostatní nerozvinuté země (Escobar, 1995, 24-26).

Strategie největších donorů v oblasti multilaterální i bilaterální rozvojové pomoci (Světová banka, Spojené státy americké, Velká Británie, Francie...) byly v první rozvojové dekádě vytvářeny v podstatě podle jednoduchého klíče. Za nutný předpoklad dosažení ekonomického růstu rozvojových zemí byla považována implementace moderních technologií, včetně vybudování infrastruktury (silnice, přístavy, telekomunikace, elektrifikaci...), stejně jako fungující institucionální základna a státní správa, která měla řídit ekonomický rozvoj dané země (Degnbol-Martinussen; Engberg-Pedersen, 2003: 44). Bylo očekáváno, že za pomoci moderních technologií bude dosaženo tzv. dotačního efektu, jenž počítá se situací, kdy v souvislosti s dosahováním ekonomického růstu budou bohatí producenti dotovat chudší populaci, resp. z ekonomického růstu bude těžit veškeré obyvatelstvo dané země (Gardner; Lewis, 1996: 7). Stuart Corbridge poukazuje v této souvislosti na dva symboly materiální pomoci zemím třetího světa charakterizující výše zmiňované transformace: hodinky – k dosažení vyšších výkonů se měli obyvatelé nerozvinutých zemí naučit racionálněji

organizovat svůj čas, a kondomy - velké rodiny se měly zmenšit a přiblížit západnímu modelu (cit in Daněk, 2000: 48).

Měřítkem pro posuzování rozvojové vyspělosti jednotlivých zemí světa se staly zejména ekonomické faktory, jež byly využívány rovněž při evaluaci rozvojových projektů a programů.[4] Hlavním ekonomickým ukazatelem byla výše hrubého domácího produktu (HDP) či hrubého národního produktu (HNP), resp. jejich přepočet na jednoho obyvatele dané země.[5] Využití těchto měřítek nebylo z pohledu unilineárních vývojových schémat modernizační teorie nijak nelogické. Byla to jedna z možností jak umístit země na pomyslné škále rozvoje, třebaže na základě kritérií stanovených těmi, jež obsazovali horní příčky této přímky. Ukazatele HDP (HNP) vypovídající o hodnotě zboží a služeb v rámci dané ekonomiky jsou však pro posuzování rozvoje značně zavádějící a zjednodušující, a to i z ryze ekonomického pohledu. Stanovené ukazatele nezahrnují například míru ekonomické chudoby obyvatel jednotlivých zemí a rovněž nevypovídají nic o rovnoměrnosti příjmů v dané zemi, jež není zachycována ve statistikách – na úzkou skupinu lidí tak ve skutečnosti může připadat většina hrubých domácích příjmů, zatímco značný počet lidí se nachází pod stanovenou hranicí příjmové chudoby (White, 2002: 33-34). Příkladem za všechny zde může být uvedena situace v Brazílii v průběhu šedesátých let, kdy distribuce vykazovaných příjmů probíhala mezi horními vrstvami společnosti a sedmdesáti procent obyvatelstva se téměř nedotýkala (k tomu Fishlow, 1972: 391-402). Dodnes jsou ekonomická kritéria velice populární – nadále slouží největším hráčům na poli rozvojové politiky (Světová banka, Mezinárodní měnový fond...) k posouzení zaostalosti jednotlivých zemích.

Navzdory značným finančním investicím tzv. oficiální rozvojové pomoci bylo již na konci šedesátých let 20. století zřejmé, že **se očekávaný ekonomický růst nekonal**. [6] Premisa tzv. dotačního efektu se v prostředí rozvojových zemí ukázala být scestnou a v mnoha případech selhala. Zářným mementem neúspěchu aplikace takto koncipovaných rozvojových strategií byl krach mnohých velkých rozvojových projektů a programů, pro jejichž označení se vžil termín „bílé sloni“ (Degnbol-Martinussen; Engberg-Pedersen, 2003: 45). Příkladem za všechny zde může být uveden program implementace podzemnice olejné do Tanzanie, založený na nedostatečném výzkumu potřeb místních farmářů a lokálních specifik. Paul Mosley uvádí, že tento program s nulovou návratností spolykal v letech 1946 až 1952 20 milionů liber, přičemž pro ilustraci celkový britský rozpočet v letech 1946 až 1956 byl 120 milionů liber (cit. in Gardner; Lewis, 1996: 14).

Teoretické předpoklady modernizačního paradigmatu, jež se následně projeví v rozvojových projektech aktérů rozvojové pomoci, byly **charakterizované silným etnocentrickým, resp. eurocentrickým pohledem na problematiku rozvoje**, v rámci něhož nebyla lokální kulturní specifika brána příliš v potaz. Modernizační koncepce rozvoje a s ní spojené možnosti rozvojové pomoci byly nahlíženy optimistickou premisou reálného ekonomického růstu všech zemí světa, která byla propojena s poválečným růstem a prosperitou západních zemí, stejně jako s dekolonizací v průběhu padesátých a šedesátých let 20. století, kdy vlády nových politicky svrchovaných zemí spolu s exkolonizátory věřily, že je možné za přispění rozvojové pomoci ve zkráceném časovém horizontu dosáhnout požadované úrovně rozvoje.

Kritika modernizačních teorií ze strany teoretiků závislosti

Kritika stávající podoby rozvojové spolupráce čerpající z vývojových modelů ekonomického růstu na sebe nenechala dlouho čekat. **Nový přístup**, který se pokusil o vymezení pozice třetího světa v rámci světového systému, je znám pod pojmem **teorie závislosti**. Tlak na změnu stávajícího modernizačního diskurzu byl iniciován již v průběhu padesátých let ze strany skupiny latinskoamerických ekonomů pracujících pro instituci Organizace spojených národů ECLA (Economic Commission for Latin America). Ti požadovali, aby bylo na mezinárodní ekonomiku pohlíženo skrze její polarizované uspořádání mezi industriálním centrem a zemědělskou periferií, jenž je reprodukováno světovým trhem, v němž jsou dekolonizované země (i stávající formální kolonie) znevýhodňovány. Tyto charakteristiky tzv. **strukturalistické teorie rozvoje** pak byly uplatněny pro popis situace v Latinské Americe, kde mnozí autoři na počátku šedesátých let 20. století poukazovali na tzv. vnitřní kolonialismus, který byl charakterizován vztahem mezi vládnoucími „mesticoz“ v urbánních centrech a využívanými Indiány v zemědělských perifériích městských center (Clarke, 2002: 92-94). Následně byly tyto premisy dále rozvíjeny na přelomu šedesátých a sedmdesátých let za pomoci marxistické terminologie autory **André Gunder Frankem**, jenž charakterizoval vztah Latinské Ameriky ve vztahu ke světovému kapitalistickému systému v intencích rozvoje jádra s přímým důsledkem na zaostalost periferie, a v následujícím desetiletí **Imanuelem Wallersteinem**, který Frankovu teorii závislosti vztahů mezi periférií Latinské Ameriky a jádrovými zeměmi aplikoval na globální úroveň - celosvětový systém, jenž charakterizoval na základě vztahů dominance a podřízenosti mezi zeměmi jádra, periferie a semiperiferie, které se od 16. století (od období nárůstu mezinárodního obchodu a evropské

kolonizace) ustavují skrze kapitalismus do současné globální éry (Conway; Heynen, 2002: 97-101).^[7]

Ze strany teoretiků závislosti je poukazováno na to, že rozvojové podmínky jednotlivých zemí či regionů jsou primárně formovány vzájemnými vztahy na globální úrovni. Země v centru disponují ekonomickou mocí a bohatstvím, z čehož vyplývá rovněž politický vliv, přijímají klíčová rozhodnutí a stanovují pravidla, která ovlivňují podobu celospolečenského uspořádání (Klak, 2002: 107-110). Ekonomická chudoba států třetího světa je z tohoto pohledu přímo napojena na ekonomicko-politické bohatství tzv. vyspělých států světa. Rozvoj je chápán jako nerovně se vyvíjející proces ve kterém bohaté státy (národy) světa se stávají bohatšími a chudé chudšími – centrum vykořisťuje periferii. Rozvojová pomoc je pak přijímána jako nástroj dominance a vykořisťování. Praktické dopady teorie závislosti na podobu rozvojové pomoci však nebyly příliš zřejmé. Možným řešením se v souladu s tímto přístupem nabízela „pouze“ radikální změna struktury celého systému rozvojové pomoci, neboť její podoba byla odmítána jako forma neo-imperialismu (Gardner; Lewis, 1996: 19-20).

Koncepce základních potřeb

Na konci 60. let se v rámci rozvojového diskurzu objevují další kritiky stávajícího modelu rozvojové pomoci založené ryze na ekonomickém růstu. Mezinárodní rozvojová strategie OSN z roku 1970 volala po globální strategii rozvoje založené na propojení ekonomické a sociální sféry, po sjednoceném přístupu zahrnujícím ekonomické a sociální prvky v rozvojových programech (Esteva, 1992: 14). Mezi kritiky stávající ekonomické teorie rozvoje byli rovněž ekonomové pracující v padesátých letech 20. století pro agentury OSN, například Hans Singer, Gunnar Myrdal či Dudley Seers. Na přelomu šedesátých a sedmdesátých let proklamoval Dudley Seers odklon od stávajícího rozvojového konceptu k jeho širšímu vymezení; navrhoval, aby se základními nosnými pilíři rozvojové debaty stala redukce chudoby, nezaměstnanosti a nerovnosti, přičemž značný důraz v rozvojovém procesu kladl na uspokojování tzv. základních potřeb (srv. Seers, 1972: 21-36). Seers anticipoval paradigma základních potřeb – definovaného minima životního standardu v oblasti potravy, zdraví, vzdělání..., které se stalo nosným pilířem strategií rozvojové pomoci následující rozvojové dekády. Mezinárodní organizace práce (International Labour Organisation, ILO) přijala v roce 1976 strategii založenou na koncepci základních potřeb, jež měla zdůraznit zmírnění chudoby jako klíčového cíle rozvojových politik všech zemí do roku 2000. Série světových konferencí organizovaných OSN a odehrávajících se v sedmdesátých letech se zabývala především

tématem základních lidských potřeb, avšak neopomíjela ani environmentální a genderová témata (Emmerij, 2004: 32).

V souvislosti se strategiemi zajištění základních lidských potřeb se na výsluní zájmu rozvojové pomoci ocitala témata spojená se vzděláním, zdravím, výživou, bydlením či zemědělským rozvojem, jež byla zahrnována do rozvojových programů zaváděných ve jménu zvýšení životní úrovně obyvatel zemí třetího světa (Escobar, 1992: 138). Hlavní aktéři mezinárodní rozvojové pomoci (SB, MMF OSN...) se od počátku sedmdesátých let zaměřovali na programy národních potravinových a nutričních plánů a integrovaného zemědělského rozvoje, které byly aplikované v zemích třetího světa od poloviny sedmdesátých let do konce osmdesátých let s hlavním cílem eliminovat ekonomickou chudobu. Rozvojové strategie měly být ve formě integrovaných zemědělských rozvojových projektů (Integrated Rural Development Projects) komplexními programy operujícími na několika úrovních od centrálního systému plánování přes regionální instituce po lokální úroveň - rozvoj zemědělské produkce vyžadoval například základní vstupy v podobě osiva, systému zavlažování či umělých hnojiv, k tomu však bylo dále zapotřebí speciální organizace cílové skupiny místních farmářů, která dále vyžadovala určitou vzdělanostní úroveň, určité množství dostupné pracovní síly atd. Plány integrovaných programů pak obvykle zahrnovaly aplikaci dílčích projektů zaměřených na základní zdravotní péči, dodávku potravinových náhrad, školení o výživě, propagaci produkce a konzumaci vysokoproteinových produktů apod. Tento extrémně komplexní systém, který u mnohých bilaterálních agentur přetrval jako základ rozvojových strategií do konce osmdesátých let, se ukázal v mnoha případech jako vysoce neefektivní (srv. Degnbol-Martinussen; Engberg-Pedersen, 2003: 46-47). Na velkolepě vypadající projekty a programy přijímaly vlády mnohých rozvojových zemí vysoké půjčky, které v následujícím desetiletí vlivem celosvětové hospodářské krize, během níž se několikanásobně zvedly úrokové sazby, nebylo možné pokrýt.

Éra neoliberalismu

Dekáda sedmdesátých let, kdy se rozbíhala debata o ekonomickém a sociálním aspektu jako nedělitelných součástí rozvoje, byla střídána **tzv. ztracenou dekádou rozvoje**, ve které se rozvojová teorie i praxe v určitém smyslu navrací k neoklasickému myšlení šedesátých let dvacátého století. Optimistický ekonomický rozvoj spolu s úspěšným konceptem sociálního státu v industriálních zemích v šedesátých a sedmdesátých letech byl střídán v důsledku okolností spojených zejména s celosvětovou hospodářskou krizí na přelomu šedesátých a sedmdesátých let neoliberalismem, který se odrazil rovněž v systému rozvojové pomoci.

Neoliberalismus rozvojových strategií osmdesátých a posléze i devadesátých let čerpal z neoklasických, resp. klasických, ekonomických teorií - principu volného trhu Adama Smithe a principu komparativních výhod Davida Ricarda[8]. **V rámci rozvojových strategií byly rehabilitovány verze dotační ekonomické politiky šedesátých let**, což vedlo k opětovnému zdůraznění ekonomického růstu na úkor sociálních aspektů rozvoje. Ekonomický růst byl nyní propojován s vidinou strukturálních transformací rozvojových zemí, jež vyústila v důsledku tzv. dlužní krize (šoku na světovém finančním trhu na počátku osmdesátých let způsobeném neschopností rozvojových zemí splácet své dluhy) do **tzv. programů strukturálních úprav** (Structural Adjustment Programmes, SAPs), iniciovaných Světovou bankou a Mezinárodním měnovým fondem. Shoda hlavních aktérů rozvojové politiky ohledně strategií a priorit programů strukturálních úprav, které se staly dominantní formou mezinárodní rozvojové pomoci v průběhu osmdesátých let, je známa pod názvem „Washingtonský konsenzus“ (Degnbol-Martinussen; Engberg-Pedersen, 2003: 27).

Cílem strukturálních programů mělo být dosažení ekonomické stability jednotlivých zemí k zajištění finančních prostředků nutných ke splácení dluhů. Obecná strategie strukturálních úprav měla vést v rozvojových zemích k omezení vládních výdajů, redukci státních zásahů do ekonomiky (privatizaci) a k proklamaci liberalizace obchodu spolu se zvyšováním exportu, a to v souladu s Ricardovými principy komparativních výhod, podle nichž měla každá země specializovat svůj export na takové komodity, jejichž produkce bude reálně levnější než stejných komodit produkovaných konkurencí. (Simon, 2002: 87) Trh, pojímaný jako univerzální fenomén s mocným regulačním systémem „neviditelné ruky“, se v této souvislosti měl stát primárním prostředkem k podnícení rozvoje. **Deklarovaný ekonomický boom rozvojových zemí se však nekonal.**

Environmentální obrat v rozvojovém diskurzu

Druhá polovina osmdesátých let je charakterizována změnou stávající podoby rozvojové politiky bilaterálních i multilaterálních donorů, spojenou s posunem problematiky životního prostředí na ústřední pozici v rámci rozvojových strategií. Téma životního prostředí bylo inkorporováno do konceptu rozvojové pomoci skrze myšlenku **udržitelného růstu** vymezenou v roce 1987 ve zprávě s názvem *Naše společná budoucnost* Světové komise pro životní prostředí a rozvoj (World Commission on Environment and Development, WCED) pod vedením Gro Harlem Bruntlandové. Strategie trvale udržitelného rozvoje, jenž byl ve zprávě vymezen jako „rozvoj, který uspokojuje současné potřeby, aniž by ohrozil schopnost budoucích generací uspokojit potřeby vlastní“ (Cit. in Redclift, 2002: 275), se měla stát

nosným alternativním přístupem k ekonomickému rozvoji následující dekády i počátku nového milénia. Toto paradigma bylo na rozdíl od ostatních teoretických východisek i praktických přístupů k problematice rozvoje formulováno především po skončení studené války.

Paradigma trvale udržitelného růstu je vymezeno v intencích globálních souvislostí a environmentálních problémů celé planety, kdy růst a rozvoj industriálního či zemědělského systému, stejně jako klima, přírodní zdroje či populace planety, má i nadále v zájmu jejího zachování pokračovat, ovšem za použití „vhodných“ řídicích strategií. „Vhodnými“ strategiemi jsou v této souvislosti označovány udržitelné strategie rozvoje, jež jsou na jedné straně vykládány v intencích udržitelné úrovně produkce, na druhé straně je zdůrazňována trvale udržitelná úroveň spotřeby.

Za důležitého aktéra celosvětové destrukce životního prostředí jsou v této souvislosti vedle industriálních zemí označovány chudé země, resp. země definované kritérii chudoby. Ve zprávě Gro Bruntlandové je v této souvislosti poukazováno na to, že: *„Chudoba omezuje lidské schopnosti k využívání zdrojů udržitelným způsobem; zvyšuje tlak na životní prostředí...“* (Cit. in Sachs, 1992b: 29) Nutným předpokladem eliminace chudoby, která je považována za významný krok k celosvětové ochraně životního prostředí, zůstává nadále ekonomický růst se svými ukazateli HDP (HNP), resp. jejich přepočtem na jednoho obyvatele. Prostřednictvím strategií udržitelného rozvoje v rámci systému rozvojové pomoci má být umožněn ekonomický růst, jenž by eliminoval následky celosvětové chudoby, která není pojímána jako pouhý důsledek environmentálních problémů, ale rovněž jako jejich významná příčina. Stručně pak vyjádřeno: *„Žádný rozvoj bez udržitelnosti; žádná udržitelnost bez rozvoje“* (Sachs, 1992b: 29).

V zájmu zachování planety je poukazováno na to, že je nutné zahrnout všechny její obyvatele do osvěty směrem k trvale udržitelnému růstu, že: *„Musíme nasměrovat lidi a národy k udržitelnosti...[ovšem] kdo jsou to ti „my“, kteří nejlépe vědí, co je nejlepší pro celý svět?“* (Escobar, 1995: 193). Není tvorba a aplikace strategií udržitelného rozvoje spíše voláním po záchraně industriálního systému jako takového namísto proklamované záchrany celé planety (Srov. Sachs, 1992b: 35)? Trvale udržitelný rozvoj je, spíše než skutečnou alternativou stávajícího rozvojového diskurzu, konceptem ukotveným nadále v teorii ekonomického (třebaže „udržitelného“) růstu. Koncepce udržitelného růstu navazuje v tomto smyslu na dlouhou řadu rozvojových teorií druhé poloviny 20. století.

Stávající podoba diskuse o rozvoji

Vedle environmentálních témat se v debatě o rozvoji v devadesátých letech stávají vysoce populární otázky spojené s problematikou **genderu a rozvoje** (Gender and Development, GAD) či **ženské otázky v rámci rozvoje** (Woman and Development, WD), přičemž rovnost pohlaví je zahrnována mezi základní ukazatele na pomyslné škále rozvoje (Elliot, 2002: 47).

Nová měřítko užívaná ke stanovení stupně rozvoje, resp. **zaostalosti jednotlivých zemí**, stejně jako k evaluaci rozvojových projektů, přinesl počátek devadesátých let. Od roku 1990 je v rámci Programu OSN pro rozvoj (UN Development Programme, UNDP) vydávána *Zpráva o lidském rozvoji* (Human Development Report), v níž je jako základní měřítko míry chudoby jednotlivých zemí užíván **index lidského rozvoje** (Human Development Index, HDI). Index lidského rozvoje vychází primárně z **definice chudoby** nositele Nobelovy ceny za ekonomii **Amartya Sena** založené na **koncepci lidských možností**, jež se stala nosným přístupem k problematice rozvoje v průběhu devadesátých let a na počátku nového milénia. Podle Sena nejsou lidé chudí pro to, co nemají, ale pro to, co nemohou dělat - **lidé jsou chudí proto, že jejich možnosti jsou omezené** (srv. Emmerij, 2004: 34). Vedle ryze ekonomických ukazatelů (HNP, HDP) se index lidského rozvoje snaží postihnout i další aspekty rozvoje s ohledem na tzv. minimum lidských možností (možnost žít zdravý život, možnost získat vzdělání, možnost svobodně se vyjádřit...). Rozvinutost země je pak s pomocí indexu lidského rozvoje určována nejen na základě ukazatelů výše průměrného příjmu na osobu, ale rovněž na základě úrovně vzdělanosti (gramotnosti populace a počtu let školní docházky) a předpokládané délky života. Vedle indexu lidského rozvoje je od roku 1997 užíván rovněž index lidské chudoby (Human Poverty Index, HPI), který je stanoven na základě procenta populace s očekávanou délkou života menší než 40 let, počtu negramotných v populaci a dále těch, kteří trpí podvýživou, nemají přístup k nezávadné pitné vodě a zdravotní péči (Thirlwall, 2002: 43-44).

Používání výše zmiňovaných indexů ke stanovení rozvinutosti, resp. nerozvinutosti, jednotlivých zemí **je však značně problematické**. Je otázkou, jaká nejvhodnější kritéria do indexu zahrnout – zda vybrané ukazatele o něčem vůbec vypovídají. Otázkou je rovněž to, zda po kombinaci jednotlivých navzájem odlišných ukazatelů lze z jednoho matematického čísla vyčíst nosné informace (srv. White, 2002: 34). Navíc jsou **ukazatele využívané ke stanovení výše zmíněných indexů**, jež umisťují následně jednotlivé země na pomyslnou škálu rozvoje, stále „jen“ **ukazateli zvýhodňujícími ve statistikách západní socioekonomický model**.

Vedle environmentálních a genderových témat se základní prioritou rozvojové politiky devadesátých let stala témata spojená s proklamací **demokracie** a „dobré vlády“ jak v rozvojových, tak v postkomunistických státech světa. „Dobrá vláda“ (legitimní, transparentní, spolehlivá, nezkorumpovaná, dodržující lidská práva...) se stala v oblasti rozvojové politiky dalším z možných klíčů k nastoupení cesty směrem k západnímu socioekonomickému modelu. **Rozvojová pomoc se v této souvislosti zaměřuje na podporu politických reforem směřujících k ustavení liberální demokracie západního typu, jenž je pojímána jako univerzálně aplikovatelná hodnota.** Standardizované strategie rozvojové pomoci se v procesu demokratizace zaměřují především na tři základní oblasti – reformu volebního systému, vládních institucí a ustavení občanské společnosti (Santiso, 2001:162-165). Od příjemců rozvojové pomoci již není očekáváno pouze to, že uskuteční reformy v ekonomické oblasti, ale rovněž také to, že adoptují specifickou formu politického systému. Princip „dobré vlády“ je tak pojímán nejen jako cíl rozvojové politiky, ale také jako předpoklad rozvojové pomoci (Santiso, 2001: 154).

Úloha rozvojové antropologie a antropologie rozvoje

Od devadesátých let je patrná zřejmá snaha po problematizaci rozvojového diskurzu, po vytvoření „jiného“ pohledu na rozvoj. V souladu s postmodernistickou vlnou, jež se promítá rovněž do diskuse o rozvoji, je zpochybňována pozice vědecké racionality, jsou odmítány univerzální metanarace o pokroku, ozývají se kritické hlasy po přehodnocení výsadního postavení ekonomických faktorů při posuzování rozvoje a aplikaci rozvojových strategií. Z pozice základního antropologického metodologického předpokladu - kulturního relativismu - je upozorňováno na etnocentrický charakter rozvoje, který je viděn pouze jako jeden z možných způsobů vidění světa, jako pouhá ekonomická a technologická intervence ve třetím světě. V návaznosti na fenomenální dílo Edwarda Saida *Orientalismus* (1978) se na výsluní zájmu posouvá dekonstrukce stávajících konceptů, přičemž v debatě o rozvoji se tento fenomén dotýká zejména problému kategorizace světa do kolonek rozvojové-rozvinuté, Sever-Jih, Západ-Východ či první-druhý-třetí svět. U klíčových kategorií je rovněž upozorňováno na jejich problematičnost - nejednoznačnost a nejasnost, neboť hranice mezi nimi lze jen stěží stanovit. V této souvislosti je poukazováno zejména na to, že i v relativně chudých zemích (dle kritérií HPD, HDI aj.) existují sociálně výlučné elity požívající výhody industriální civilizace a naopak, v zemích relativně bohatých vznikají sociálně i prostorově vyloučené lokality charakterizované životními strategiemi, které se výrazně odlišují od většinové společnosti. Chudoba tzv. prvního světa však dosud není považována za relevantní

téma v rámci rozvojového diskurzu, v němž „pouze některé věci mohou být řečeny a stejně tak stávat se myslitelnými“ (Escobar, 1995: 39).

Je několik způsobů, kterými může antropologie za pomoci svých metod, konceptů a strategií přispět k řešení rozvojové problematiky (sociálních, ekonomických i technologických problémů v různých oblastech světa). Do diskuse o rozvoji, která prochází od počátku devadesátých let dvacátého století jistou krizí, může antropologie přispět jak v teoretické (diskuse o rozvoji jako konceptu), tak v praktické rovině (v rámci rozvojové praxe). V této souvislosti je třeba rozlišit mezi **antropologií rozvoje** a **rozvojovou antropologií**. Zatímco aplikovaná rozvojová antropologie byla více méně součástí formování specifické podoby rozvojové praxe od koloniální éry, antropologie rozvoje je relativně novou oblastí zkoumání sociokulturní „čisté“ antropologie, jež zaměřuje svoji pozornost na rozvoj (problematiku rozvoje) jako teoretickou oblast zkoumání. Historie rozvojové antropologie se v podstatě kryje s historií aplikované antropologie, která zahrnuje profesionální aktivity antropologů v programech, jejichž primárním cílem je změna v lidském jednání za účelem zlepšení stávajících sociálních, ekonomických a technologických problémů, spíše než rozvoj sociální a kulturní teorie (srov. Foster, 1969: 54). Antropologové byli již v koloniálním období najímáni, aby vedli vládní výzkumy o původních obyvatelích za účelem efektivnější správy dané lokality. Od vzniku jednotlivých vládních i nevládních aktérů rozvojové pomoci (US AID, SIDA, SB, OSN, MMF...) pak byli antropologové zaměstnáváni jako konzultanti a specialisté, kteří se zúčastnili plánování, implementace i hodnocení rozvojových projektů a programů. Rozvojová antropologie tak od počátku spoluurčovala podobu koloniálního i rozvojového diskurzu. Dichotomické vymezení mezi teoreticky orientovanou antropologií rozvoje, v rámci níž je věnován rovněž prostor radikální kritice rozvojového konceptu jako takového, a prakticky zaměřenou rozvojovou antropologií, pod kterou spadají aktivity jednotlivých antropologů v rámci vládních či nevládních organizací orientujících se na rozvojovou pomoc, nemusí nutně znamenat jistý antagonismus. Zejména v otázce redefinice rozvojového konceptu je propojení obou antropologií - „čisté“ antropologie rozvoje s aplikovanou (rozvojovou) antropologií nejen možné, ale i nezbytné.

Nová podoba „rozvoje“?

Příznačnou charakteristiku rozvojové pomoci použil Louis Emmerij: „Rozvojová pomoc je skladištěm, v němž se hromadí myšlenky a priority rozvojové teorie posledních šedesáti let. Rozvojová pomoc spíše než rozvojová teorie je institucionální a intelektuální paměť rozvojového myšlení...Z rozmanitých vrstev stromu rozvojové pomoci můžeme vyčíst nejen

jeho věk, ale též postupné priority rozvojové teorie reflektující soudobá moudra“ (Emmerij, 2004: 36). Přirovnání rozvojové pomoci ke stromu, na jehož jednotlivé vrstvy přibývají postupem času vrstvy další tak, že staré zůstávají na svém místě a na povrchu se objevují nové, dobově přijatelné, se zdá být výstižné. Hluboce zakořeněný strom rozvojové pomoci je dnes stěží možné vyvrátit a zasadit nový. Rozvojovou pomoc lze kritizovat, ale nelze ji jako celek zavrhnout, jde spíše o to, nacházet možné alternativy toho, jakým směrem by se mohla podoba rozvoje dále ubírat. Vnější globalizační tlak způsobuje ve všech lokálních společnostech nevratné změny, které nelze zastavit. V rámci systému rozvojové pomoci však může být proces tvorby i aplikace rozvojových projektů a programů nastaven tak, aby odehrávané změny více respektovaly vymezený sociokulturní kontext a blíže korespondovaly s lokálními specifiky daného společenství. Zde se otevírá prostor rovněž pro **antropologii rozvoje** a **rozvojovou antropologii**, které nejenže jsou propojovány v konkrétních osobách (akademických antropologů zaměstnaných na pozicích expertů či konzultantů jednotlivých rozvojových aktérů), ale rovněž mohou být důležitou součástí v teoretické diskusi o nové podobě rozvojového konceptu a následně rozvojové praxe. Je však třeba mít na paměti, že v teoretické rovině zavrhaná tvorba univerzálních metanarací a zdůrazňování lokálních kontextů je často ve srovnání s rozvojovou praxí o krok napřed. Úzké propojení teorie a praxe se zdá být pro řešení stávající situace v rámci rozvojové problematiky klíčové.

V současné době jsou v rámci rozvojových projektů aplikovány jednotlivými aktéry rozvojové pomoci různé (často protichůdné) přístupy ustavené v průběhu druhé poloviny 20. století, včetně značného důrazu na ekonomické faktory rozvoje, které jsou sice často kritizovány, ovšem dosud za ně není vytvořena adekvátní náhrada. Přes různé strategie jednotlivých aktérů jsou **stanoveny společné cíle** rozvojové pomoci, tzv. Rozvojové cíle tisíciletí (Millennium Development Goals, MDGs), zahrnující odstranění extrémní chudoby a hladu, dosažení základního vzdělání pro všechny, prosazování rovnosti pohlaví, snížení dětské úmrtnosti, zlepšení zdraví matek, zamezení šíření závažných nemocí, zajištění trvalé udržitelnosti pro životní prostředí, rozvoj světového partnerství pro rozvoj, jež mají být naplněny do roku 2015 (k tomu více viz Millennium Declaration: 2000). Je nutné si však položit otázku, zda by pro efektivnější rozvojovou spolupráci nebyl vhodnější přístup zcela opačný – vymezení společných strategií a různých cíle s ohledem na lokální specifika příjemců dané pomoci.

Seznam použité literatury:

- BINNS, T.: 2002. *Dualistic and unilinear concepts of development*. In: Desai, Vandana – Potter, Robert B. (eds.), *The Companion to Development Studies*, Arnold: London, s. 75-80.
- BLÖMSTROM, M. – HETTNE, B.: 1984. *Development Theory in Transition: The Dependency Debate and Beyond: Third World Responses*. Zed Books Ltd: London.
- CLARKE, C.: 2002. *The Latin American structuralists*. In: Desai, V. – Potter, R. B. (eds.), *The Companion to Development Studies*, Arnold: London, s. 92-96.
- CONWAY, D. - HEYNEN, N.: 2002. *Classical dependency theories: from ECLA to André Gunder Frank*. In: D., Vandana – Potter, R. B. (eds.), *The Companion to Development Studies*, Arnold: London, s. 97-101.
- DANĚK, P.: 2000. *Nerovnoměrný rozvoj světa: kolonialismus, neokolonialismus a diskurz rozvoje*. In: Jehlička, P. – Tomeš, J. – Daněk, P. (eds.), *Stát, prostor, politika – vybrané kapitoly politické geografie*, KSGRR PŘ UK: Praha, s.28-58.
- DEGNBOL-MARTINUSEN, J.– ENGBERG-PEDERSEN, P.: 2003. *Aid: Understanding International Development Cooperation*. Zed Books Ltd: London.
- DODDS, K.: 2002. *The Third World, developing countries, the South, poor countries*. In: Desai, V. – Potter, R. B. (eds.), *The Companion to Development Studies*, Arnold: London, s. 3-7.
- EDELMAN, M. - HAUGERUD, A. (eds.): 2005. *The Anthropology of Development and Globalization*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
- ELLIOT, J. A.: 2002. *Development as improving human welfare and human rights*. In: Desai, V. – Potter, R. B. (eds.), *The Companion to Development Studies*, Arnold: London, 45-49.
- EMMERIJ, L.: 2004. *Aid as a Flight Forward*. In: Pronk, Jan P. (ed.), *Catalysing Development?: A Debate on Aid*, Blackwell Publishing Ltd: Oxford.
- ESCOBAR, A.: 1988. Power and Visibility: Development and the Invention and Management of Third World. *Cultural Anthropology*. 3/1988, s. 428-443.
- ESCOBAR, A.: 1992. *Planning*. In: Sachs, Wolfgang (ed.), *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*. Zed Books Ltd: London, s. 132-145.
- ESCOBAR, A.: 1995. *Encountering Development: The making and unmaking the third world*. Princeton University Press: Princeton.
- ESTEVA, G.: 1992. *Development*. In: Sachs, W. (ed.), *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*. Zed Books Ltd: London, s. 8-25.

- FISHLOW, A.: 1972. Brazilian Size Distribution of Income. *The American Economic Review*. 1-2/1972, s. 391-402.
- FOSTER, G.: 1969. *Applied Anthropology*. Boston.
- GARDNER, K. – LEWIS, D.: 1996. *Anthropology, Development and the Post-modern Challenge*. Pluto Press: London.
- JOHNSON, P.: 1991. *Dějiny dvacátého století*. Rozmluvy: Praha.
- KLAK, T.: 2002. *World-systems theory: centres, peripheries and semi-peripheries*. In: Desai, V. – Potter, R. B. (eds.), *The Companion to Development Studies*, Arnold: London, s. 107-112.
- Millennium Declaration*: 2000. [cit. 2005-8-20]. Dostupný z WWW:
- POTTER, R. B.: 2002. *Theories, strategies and ideologies of development*. In: Desai, V. – Potter, R. B. (eds.), *The Companion to Development Studies*, Arnold: London, s. 61-65.
- REDCLIFT, M.: 2002. *Sustainable development*. In: Desai, V. – Potter, R. B. (eds.), *The Companion to Development Studies*, Arnold: London, s. 275-278.
- SACHS, W.: 1992a. *Introduction*. In: Sachs, W. (ed.), *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*. Zed Books Ltd: London, s. 1-5.
- SACHS, W.: 1992b. *Environment*. In: Sachs, W. (ed.), *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*. Zed Books Ltd: London, s. 26-37.
- SANTISO, C.: 2001. International Co-operation for Democracy and Good Governance: Moving Towards a Second Generation? *The European Journal of Development Research*. 1/2001, 154-180.
- SAPSFORD, D.: 2002. *Smith, Ricardo and the world marketplace*. In: Desai, V. – Potter, R. B. (eds.), *The Companion to Development Studies*, Arnold: London, s. 70-74.
- SEERS, D.: 1972. „What are we trying to measure?“ *Journal of development studies*. 8/1972, s. 21-36.
- SIDAWAY, J. D.: 2002. *Post-development*. In: Desai, V. – Potter, R. B. (eds.), *The Companion to Development Studies*, Arnold: London, s. 16-19.
- SIMON, D.: 2002. *Neo-liberalism, structural adjustment and poverty reduction strategies*. In: Desai, V. – Potter, R. B. (eds.), *The Companion to Development Studies*, Arnold: London, s. 86-91.
- THIRLWALL, A. P.: 2002. *Development as economic growth*. In: Desai, V. – Potter, R. B. (eds.), *The Companion to Development Studies*, Arnold: London, s. 37-41.

WHITE, H.: 2002. *The measurement of poverty*. In: Desai, V. – Potter, R. B. (eds.), *The Companion to Development Studies*, Arnold: London, s. 32-37.

[1] Výraz „třetí svět“ použil jako první francouzský akademik Alfred Sauvy v roce 1952 - jeho záměrem bylo poukázat na třetí cestu mezi americkým kapitalismem a sovětským komunismem, kterou se mohou vydat postkoloniální státy. (Daněk, 2000)

[2] K motivům jednotlivých aktérů rozvojové pomoci blíže viz Degnbol-Martinussen; Engberg-Pedersen, 2003: 7-24.

[3] Adam Smith (1723-90) položil svým dílem *Bohatství národů* (1776) základy ekonomické teorie mezinárodního obchodu založené na dělbě práce mezi jednotlivými oblastmi a regiony produkujícími specifické komodity, ze kterých jim mohou plynout absolutní výhody. Podle Smithe expanze trhu (mezinárodní obchod) umožní větší specializaci a dělbu práce. David Ricardo (1772-1823) ve svém díle *Zákon komparativní výhody* (1817) poukázal na to, že prosperita světové ekonomiky se bude zvyšovat, pokud se každá země specializuje na produkci takového zboží, ze které jí poplynou tzv. komparativní výhody – z obchodu získá více zemí (k tomu Sapsford, 2002: 70-74).

[4] Rozvojový program - širokospektrý komplexní rozvojový projekt s řadou podružných cílů a strategií

[5] HDP- ekonomická produkce (hodnota zboží a služeb) vyprodukovaná v rámci daného státu (teritoria) v určitém období (obvykle za jeden rok); HNP – hodnota zboží a služeb vyprodukovaná za určité časové období (obvykle za jeden rok) občany daného státu (včetně profitu ze zahraničí)

[6] *Oficiální rozvojová pomoc* (Official Development Assistance, ODA) – zahrnuje transfery do rozvojových zemí poskytované bilaterální či multilaterální cestou, které splňují tři kritéria: pocházejí z oficiálních zdrojů, jsou poskytovány s cílem podpořit ekonomický a sociální rozvoj v dané zemi, nemají finančně-komerční účel (obsahuje grantovou součást ve výši minimálně 25%); Degnbol-Martinussen; Engberg-Pedersen, 2003: 56.

[7] K teorii závislosti jako explanačního modelu rozvojové problematiky a součásti rozvojového diskurzu viz Blomström; Hettne, 1984.

[8] Srv. pozn. č. 5.

LIDSKÁ PRÁVA

Mgr. Michal TOŠNER, Ph.D.
Filozofická fakulta ZČU v Plzni

Abstract

This Article is about human rights, especially about the Universal Declaration of Human Rights which was adopted by the United Nations General Assembly on the 10 December 1948 in Paris. The article also contains the description of the opinions and attitudes to the human rights and the theory about relativism and its critics.

Všichni lidé rodí se svobodní a sobě rovní co do důstojnosti a práv. Jsou nadáni rozumem a svědomím a mají spolu jednat v duchu bratrství. -Všeobecná deklarace lidských práv, Článek 1. [1]

Všeobecná deklarace lidských práv byla přijata společně s Chartou OSN Valným shromážděním OSN dne 10. prosince 1948. Hlavním cílem OSN, od jeho založení 51 státy v roce 1945 na konferenci v San Franciscu, je zajistit mírové soužití národů a snaha předcházet hrůzám podobným těm, které přinesla II. světová válka. Deklarace lidských práv byla zprvu pouhým prohlášením, a aby vstoupila v platnost, musela být ratifikována, tj. přijata jednotlivými členskými státy OSN. Státy ratifikací přijímají, že budou dodržovat lidská a práva a mohou být podrobeny kontrole expertních orgánů OSN.

Koncepce lidských práv je na půdě OSN stále rozvíjena a k deklaracím jsou připojovány další dokumenty a dohody zaměřené na ochranu žen, dětí, tělesně i duševně postižených, menšin, původního obyvatelstva, dělníků migrujících za prací atd. (viz apendix). Míra mezinárodního konsensu je však různá, což dokazuje rozdílný počet států, které jednotlivé dokumenty ratifikují. Normy chránící lidská práva nemohou být uplatňovány, pokud netvoří součást národní legislativy a pokud nejsou podpořeny na úrovni jednotlivých států. Některé státy nemohou vzhledem k vnitropolitické situaci dodržování lidských práv zaručit. Na druhou stranu byly v mnoha jiných státech ustaveny národní komise či rady vlády pro lidská práva a byl například zaveden institut ombudsmana.

OSN prosazuje mezinárodně platná práva ekonomická, sociální, kulturní, občanská a politická a usiluje o vytvoření mechanismů zajišťujících ochranu těchto práv (*Komise OSN pro lidská práva, Vysoký komisař pro lidská práva*). Komisař OSN je pověřen reagovat na porušování lidských práv. Kromě toho OSN zajišťuje soudnictví a školicí aktivity, monitoruje dodržování lidských práv a zkoumá zprávy o stavu lidských práv předkládaných jednotlivými státy. Komise OSN pro lidská práva iniciuje spolupráci s dalšími orgány OSN – UNICEF, UNESCO, UNDP a UNHCR. Jejich prostřednictvím získává informace přímo v terénu. OSN také věnuje pozornost zprávám podávaným nevládními organizacemi, jako je například *Amnesty International* nebo *Human Rights Watch*, které celosvětově monitorují dodržování lidských práv. *Amnesty International* má ve více než 150 zemích 1,5 miliónu členů, sponzorů a pravidelných přispěvatelů.^[2] Díky této síti může aktivně vést kampaně proti porušování lidských práv a bojovat za propouštění politických vězňů. Prosazováním lidských práv se zabývají četné nevládní organizace (v České republice například společnost *Člověk v tísni*^[3]).

Naturalistické pojetí: přirozená lidská práva

Lidská práva jsou založena na představě o všelidském, univerzálním chápání práv a svobod, uznání nezrušitelnosti přirozených práv člověka, práv občana a svrchovanosti zákona, tedy na zásadách občanské společnosti a právního státu. Původní idea lidských práv se opírala o představu, že určitá práva souvisejí s přirozeností člověka a lidstva, jsou jeho podstatou a platí pro všechny žijící lidi na světě. Tato představa, nazývaná také naturalistická, bývá rozšířena mezi širokou evropskou veřejností. V tomto duchu se probouzí soucit s těmi, kterým se těchto práv nedostává a rozhořčení nad společnostmi, politickými systémy či organizacemi, které tato práva porušují. Při bližším zkoumání toho, jak myšlenka lidských práv vznikla, zjistíme, že věc je mnohem složitější.

Partikulární geneze lidských práv

Lidská práva jsou častým tématem mezinárodních jednání. Kromě organizačně-právního pozadí, kolem něhož panuje široký konsenzus, je nutné zaměřit se na historické, politické, ekonomické a sociální aspekty lidských práv. Aladair MacIntaire je přesvědčen, že „lidská práva jsou vystavěna na morálním slovníku převzatým od Řeků, křesťanských a protestantských myslitelů, na jehož základě je

rozlišováno dobro a zlo. Zároveň obhajují koncepci autonomního jedince jako převzatého vzorce charakteristického pro kapitalistickou společnost. Jejich zavádění představuje roztržku mezi starými zvykovými vzorci jednání a novými očekáváními“.[4] Koncepce *Všeobecné deklarace lidských práv* navazuje na starší západní filozofické a morální myšlenkové proudy. Předcházela ji *Deklarace práv člověka a občana* (1789) formulovaná ve státech vznikající Severoamerické Unie a do Evropy byla přenesena francouzskými osvícenci. Specifické ideály mohou být odvozovány z úvah Johna Locka,[5] nebo z konceptu společenské smlouvy jak ji formuloval v 18. století Jean Jaques Rousseau. Rousseau poznamenává, že „člověk se narodil svoboděn a všude je v okovech“.[6] I když je podle Rousseaua svoboda vrozená, nelze jí docílit ve společnosti bez úmluv, právního zajištění a společenské smlouvy, jež přinášejí, mimo jiné, omezení absolutních svobod jednotlivce ve prospěch harmonického společenského soužití a prosazování kolektivní vůle.[7]

Kulturní relativismus

Mimo kontext svého vzniku – euroamerické společnosti – mohou být lidská práva chápána jako „pozápadňování“ světa a vnucování cizí kultury. Významnou diskusi nad lidskými právy vyvolává napětí mezi individualismem a kolektivismem, neboť koncepce lidských práv obsahuje jednoznačné pojetí člověka jako svobodného a nezávislého jednotlivce. Oproti tomu v asijských a afrických společnostech je jedinec, v souladu s náboženstvím a společenským uspořádáním zasahujícím do nejmenších detailů každodenního života, podřízen zájmu kolektivu. Společenská uspořádání jsou například v Indii tradičně autoritářská a hierarchická[8] a rovnostářské ideály demokracie pro ně představují cizorodou politickou kulturu. Některé nezápadní společnosti apelují na to, aby lidská práva byla více otevřena vlivům všech světových kultur a nepředstavovala pouze dominanci západních hodnot.

Antropologická zkoumání poukazují na vazbu mezi společenskou strukturou a formováním práv. Leopold Pospíšil ve své studii *Etnologie práva* dochází k závěru, že: „...právo neunikne tomu, že by se nedala rozpoznat jeho relativita vůči skupině, v rámci které existuje, a vůči členům této skupiny, jejichž život utváří a často i chrání. Je paradoxní, že nahrazením ortodoxního myšlení v absolutních termínech tím, že byla uznána relativita práva, stal se tento pojem relevantním

vůči sociální struktuře – to jej činí integrální součástí sociokulturní matrice, ve které právní jevy existují.“[9] Je zde tedy poukazováno na vazbu mezi právem a konkrétní společností. V kontrastu k tomu myšlenka lidských práv vznikala v době, kdy o právu bylo uvažováno v absolutních termínech, přičemž později, v důsledku zkoumání neevropských společností, bylo poukazováno na relativitu právních systémů, respektive na vazbu mezi typem právních vztahů a společností, která je užívá.

Jednoznačné určení toho, co je všem lidem společné, tedy toho co je označováno za přirozenost člověka, není z tohoto hlediska zcela jednoduché. Proti pojetí práv jakožto přirozených a univerzálně platných vystupují kulturní relativisté. Podle nich není možné logicky a empiricky nalézt poznatelnou podstatu člověka, ba naopak, nacházejí kontextem podmíněnou sociálně konstruovanou osobnost. V této perspektivě nelze určit lidskou přirozenost mimo specifický kulturně-politický kontext a konkrétní rozpravu o lidství a přirozenosti. Prohlášení, že „lidská práva platí univerzálně a jsou odvozena od lidské přirozenosti“ je z hlediska kulturního relativismu nepřijatelné, protože vznikla v omezeném politickém, kulturním a společenském kontextu. V jiných kulturních kontextech je totiž otázka toho, co bychom – etnocentricky – nazvali „právem“, řešena zcela odlišně (např. *Kapaukové* vnímají uvěznění jako nesrovnatelně horší trest než usmrcení). Také „sociologický přístup odmítá oddělovat práva od společenského života jako celku a od konkrétních otázek moci a ve výsledku trvá na problematizaci výroků o rovnosti ve jménu lidských práv jak na rovině národní, tak univerzální“.[10]

Kritiky relativismu

V relativistickém přístupu je dále uznávána rozmanitost a rovnost kultur a právo na sebeurčení. Proto není možné nadřazovat jednu kulturu nad druhou. Požadavek přizpůsobení se právních systémů jednotlivých kultur západnímu modelu lidských práv může být zpochybňováno. Kritici relativismu upozorňují, že samotný koncept autonomních kultur a ideál humanity je taktéž dědictvím evropského myšlení, zejména pak německého romantismu.[11] Relativistickým přístupům je tedy namítáno, že samotné pojetí kultury, ze kterého vycházejí, vzniklo v rámci západní společnosti, a kulturní relativismus je sám založen na univerzalismu, podle něž je právo na odlišnou kulturu základním univerzálním lidským právem.

Tyto námitky jsou zcela legitimní. Koncept kultury se z historického hlediska bez většího odporu univerzalizoval.

Ačkoli je v deklaraci lidských práv obsaženo univerzální právo na zachování kultury, tento koncept se v sociální teorii značně proměnil.[12] Kultury nejsou pojímány jako statické a izolované, ale jako umístěné do kontextu ostatních kultur, umístěné do širších policko-ekonomických vztahů. Proces vzájemného ovlivňování jednotlivých společností je procesem, jenž provází celou historii a podoba kultur a společností je výsledkem vyjednávání. Proto mají jednotlivé společnosti nárok jak na vlastní kulturu, tak na rozvoj.

Idea lidských práv může sloužit jako nástroj vyjednávání budoucí podoby práv v jednotlivých společnostech. Podle *Americké antropologické asociace* by měly být respektovány kulturní odlišnosti tak, jak je tomu u ostatních sociálních a individuálních odlišností.[13] Na druhou stranu podle tzv. post-kulturního přístupu mají jedinci právo osvobodit se od kulturních předsudků vlastní společnosti, jejich sociálních statusů a mohou uplatňovat své občanské svobody.

Kulturnímu relativismu lze vytýkat, že je v principu *etickým relativismem* a v duchu uznání kulturní rozmanitosti obhajuje a toleruje některé násilné a drastické kulturní praktiky. Některé tradiční kulturní instituce jsou v přímém rozporu s požadavky lidských práv a naopak. Jedním z nejkriklavějších příkladů je provádění ženské obřízky některými africkými společnostmi. Kulturní relativismus tvrdí, že taková praktika musí být nejprve shledána problematická samotnými aktéry, než zasáhne někdo zvnějšku a začne poskytovat informace vedoucí ke změně.[14]

Nový požadavek univerzality

Současný svět prochází řadou proměn společenských a politických uspořádání, včetně procesů hospodářského rozvoje. Vychází-li idea lidských práv ze specifické evropské historie, z historie západní kultury, jejího pojetí práva a jejích hodnot, je provázána s evropským typem společenského, státního, politického a ekonomického uspořádání, to znamená, že jsou propojena s liberalizací, rozvojem a demokracií. Právo na rozvoj je upřednostňováno před konzervativním upřednostňováním kulturní autonomie. Někteří současní autoři dokonce zdůrazňují, že univerzální prosazování lidských práv je nutné realizovat současně s prosazováním hospodářského rozvoje.[15] Na něm totiž závisí uplatňování

práva na vzdělání, lékařskou péči apod. Lidská práva se tak stávají projektem budování mezinárodních standardů.

Někteří jiní badatelé odlišují *politiku lidských práv* od *politiky pro lidská práva* za účelem zdůraznění progresivního utváření lidských práv oproti politickému prosazování neměnné, hodnotově a normativně vymezené doktríny. Podle Baxiho má být stát učiněn „více etickým, vláda spravedlivější a moc předvídatelnější“.[16] V souladu s pojmáním lidských práv jakožto procesu budování mezinárodních standardů dochází k přehodnocení relativisticko-univerzalistické polemiky a výroků o její výhradní historické vazbě na evropskou tradici.

Egyptský politický teoretik Mohamed El Sayed Said ve své studii *Islam and Human Rights* prochází bohatou rozpravou o právních systémech, která je vedena v arabském světě, aby ukázal, že četné historické právní a intelektuální proudy jsou v souladu s hlavními zásadami lidských práv. Z právního kodexu *Šaría'a* jsou odvozovány koncepce lidské důstojnosti, právo na ochranu vlastnictví, náboženská tolerance, práva žen, menšin apod. El Sayed Said, zároveň nepopírá, že existují ortodoxní a populistické interpretace islámského práva. Ty jsou však v rozporu s postojem intelektuálních elit.[17] Pro srovnání: v evropské historii bylo dříve také mnoho proudů odporujících ideálům lidských práv. Již například u Locka, tohoto „filozofa svobody“, nalezneme schvalování otroctví. V evropské minulosti, především v 19. století, se rodila různá nacionalistická, rasová či eugenická hnutí, jejichž předpoklady byly v přímém rozporu s ideály lidských práv. El Sayed Said poukazuje na to, že ačkoli je westernizace v islámském světě jako taková odmítána, existuje zde otevřenost k učení se od Západu, která je silnější než kdykoli předtím.[18] Islámské právo prochází v mnoha arabských společnostech modernizací. Budování mezinárodních standardů ovšem nenapomáhá přítomná všestranná xenofobie.

Mají-li lidská práva vytvořit nové mezinárodní standardy a dostat požadavku univerzality, je třeba opustit myšlenku jejich výhradního evropského původu a propojit je s obdobnými právy a myšlenkami přítomnými v ostatních společnostech světa. Lidská práva nejsou v tak přísné vazbě na západní kulturu, jak bývá zdůrazňováno. V podloží tohoto relativizujícího argumentu přežívá

evropocentrismus. Je totiž možné poukázat na to, že ani v samotné Evropě nejsou některá práva dodržována nebo jsou dodržována pouze teoreticky.

Riziko mocenského zneužití lidských práv

Jinou otázkou představuje riziko zneužívání lidských práv k získání politické nadvlády světovými mocnostmi. Morální rétorika lidských práv je využívána k legitimizaci ekonomických restrikcí či se stává - v krajním případě - argumentem pro vojenskou intervenci. Sociolog Ulrich Beck upozorňuje: „Režim lidských práv morálně zakládá mocenský prostor vnitřní světové politiky, která jde přes všechny hranice. Umožňuje tak (...) použití vojenské síly všude na světě jako *pokračování morálky lidských práv jinými prostředky...*“.[19] Takováto opatření jsou problematická, nehledě na to, že závažnost porušování lidských práv bývá posuzována „dvojím metrem“, podle obchodních a strategických zájmů světových mocností. Lidská práva se pak mohou jevit jako „právo silnějšího“ zasahovat do záležitostí slabších.

Utvoří se globální ekumene?

Lidská práva vznikají na mezinárodním politickém poli. V tomto smyslu jsou transnacionálním procesem. Proces zavádění lidských práv není v žádném společenském systému dokončen a završen. Někteří antropologové poukazují v této souvislosti na vznik „globální ekumene“.[20] Existuje velký počet společensky podmíněných úhlů pohledu, které vytvářejí různá pojetí lidských práv. Lidská práva se mohou stát společným symbolem, na jehož základě se může spět k jejich zdokonalení. Žádoucím cílem podle některých je, aby idea lidských práv uzrála v takový soubor práv, který by mohl lépe sloužit globální většině.[21]

Literatura:

- Abu-Lughod, L. (1991): *Writing Against Culture*. In: Fox R. G. (ed.) *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe: School of American Research Press, s. 137 – 162
- Alston, P. – Robinson, M. (eds.) (2005): *Human Rights and Development. Towards Mutual Reinforcement*. New York: Oxford University Press, 2005
- Baxi, U. (2002): *The future of Human Rights*. New Delhi: Oxford University Press
- Beck, U. (2007): *Moc a protiváha moci v globálním věku. Nová ekonomie světové politiky*. Praha: Slon
- Dumont, L. (1966): *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications*. Chicago: University Chicago Press
- El Sayed Said, M.: *Islam and Human Rights*. In: Warner, D. (ed.): *Human Rights and Humanitarian Law. The Quest for Universality*. Martinus Nijhoff Publishers: London 1997, s. 3 – 28

- Hannerz, U. (1989): Notes on the Global Ecumene. *Public Culture* 1 (2), s. 66- 75
- Pospíšil, L. (1997): *Etnologie práva: teze ke studiu práva v mezikulturní perspektivě*. Praha: Set Out
- MacIntyre, A. (1967): *A Short History of Ethics*. Routledge: London
- Raport, N. – Overing, J. (2000): *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*. London: Routledge
- Woodiwiss, U. (2005): *Human Rights*. London: Routledge.

Apendix:

Všeobecná deklarace lidských práv (*10. prosinec 1948)

10. prosinec je „Dnem lidských práv“

Dva mezinárodní pakty o lidských právech:

Mezinárodní pakt o ekonomických, kulturních a sociálních právech - leden 1966 – 143 států ho ratifikovalo (do roku 2000)

- právo na práci za spravedlivých a příznivých podmínek;
- právo na sociální zajištění, na přiměřenou životní úroveň a co nejvyšší úroveň fyzického a duševního blaha
- právo na vzdělání

Mezinárodní pakt o občanských a politických právech a jeho první opční protokol (1966) a druhý opční protokol (1989); přijat 147 státy roku 1976; k protokolu přistoupilo 98 států

- svoboda pohybu, rovnost před zákonem; právo na spravedlivý soud a presumpce nevinny; svoboda myšlení svědomí a vyznání. Svoboda přesvědčení a projevu; právo na pokojné shromažďování; svoboda spolčování a svoboda účastnit se veřejného života a voleb; ochrana práv menšin.
- Zakazuje svévolné zbavování života, mučení a kruté a ponižující zacházení a tresty; svévolné zatčení a zadržování a svévolné narušování soukromí; válečnou propagandu a obhajobu rasové a náboženské nesnášenlivosti.

Další úmluvy (kolem roku 1980):

- *Mezinárodní úmluva o prevenci a trestání zločinů genocidy* (1948) – přijalo 132 států
- *Úmluva o postavení uprchlíků* (1951) – přijalo 136 států
- *Mezinárodní úmluva o odstranění všech forem rasové diskriminace* (1966) -157 států;
Kontrolní orgán: **Výbor pro odstranění rasové diskriminace**
- *Úmluva o odstranění všech forem diskriminace žen* (1979) – 166 států. – **Výbor pro odstranění diskriminace žen**
- *Úmluva o zákazu mučení a jiného nelidského a ponižujícího zacházení a trestů* (1984) – 123 států; **Výbor proti mučení**
- *Úmluva o právech dítěte* (1989) – ratifikována 191 zeměmi; **Výbor pro práva dítěte**
- *Mezinárodní úmluva o ochraně práv všech migrujících dělníků a jejich rodinných příslušníků* (1990) – dosud nevstoupila v platnost – ratifikovalo pouze 15 států

Regionální dohody:

- *Evropská úmluva o lidských právech*
- *Americká úmluva o lidských právech*
- *Africká charta lidských práv a práv národů* (1981).

Další normy a pravidla:

- *Deklarace o odstranění všech forem netolerance a diskriminace na základě vyznání a přesvědčení* (1981)
- *Deklarace o právu na rozvoj* (1986)
- *Deklarace o právech příslušníků národnostních, etnických, náboženských a jazykových menšin* (1992)
- *Deklarace o zastáncích lidských práv* (1998)

- [1] <http://www.unhchr.ch/udhr/lang/czc.htm>. Tamtéž celý text české verze *Všeobecné deklarace lidských práv*.
- [2] <http://www.amnesty.cz/> Tamtéž jsou pravidelně zveřejňovány aktuální světové kauzy porušování lidských práv.
- [3] viz <http://www.clovekvtisni.cz/index2.php?sid=116>
- [4] MacIntyre, A. (1967): *A Short History of Ethics*, Routledge: London, s. 161.
- [5] Roku 1690 Locke uveřejnil na toto téma *Two Treatises of Government*. Česky: Locke, J. (1965): *Dvě pojednání o vládě*. Praha: ČSAV.
- [6] Rousseau, J.-J. (2002): *O společenské smlouvě, neboli, O zásadách státního práva*. Dobrá voda: Aleš Čeněk, s. 12.
- [7] Tamtéž, *Kniha první*.
- [8] viz Dumont, L. (1966): *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications*. Chicago: University Chicago Press.
- [9] Pospíšil, L. (1997): *Etnologie práva: teze ke studiu práva v mezikulturní perspektivě*. Praha: Set out, s. 113.
- [10] Woodiwiss, A. (2005): *Human Rights*. London: Routledge, s. 7.
- [11] srov. Herder, J. G. von (1941): *Vývoj Lidskosti*. Praha: Jan Laichter.
- [12] viz zejména Abu-Lughod, L. (1991): *Writing Against Culture*. In: Fox R. G. (ed.) *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe: School of American Research Press, s. 137 – 162.
- [13] Raport, N. – Overing, J. (2000): *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*. London: Routledge, s. 162.
- [14] Ibid.
- [15] Alston, P. – Robinson, M. (eds.) (2005): *Human Rights and Development. Towards Mutual Reinforcement*. New York: Oxford University Press, 2005.
- [16] Baxi, U. (2002): *The future of Human Rights*. New Delhi: Oxford University Press, p. 241
- [17] El Sayed Said, M.: *Islam and Human Rights*. In: Warner, D. (ed.): *Human Rights and Humanitarian Law. The Quest for Universality*. Martinus Nijhoff Publishers: London 1997, s. 3 – 28, s. 27-28.
- [18] Ibid., s. 4.
- [19] Beck, U. (2007): *Moc a protiváha moci v globálním věku. Nová ekonomie světové politiky*. Praha: Slon, s. 325.
- [20] Hannerz, U. (1989): *Notes on the Global Ecumene*. *Public Culture* 1 (2), s. 66- 75.
- [21] Woodiwiss, U. (2005): *Human Rights*. London: Routledge.

PŘEHLED NEJASNOSTÍ SPJATÝCH S KONCEPTEM ETNICITY V PERSPEKTIVĚ POST-BARTHOVSKÝCH PŘÍSTUPŮ

Mgr. Tomáš HIRT, Ph.D.

Filozofická fakulta ZČU v Plzni

Abstract

The article contains of the list of the unclearness connected with the concept of ethnicity in perspective of post-Barth's approaches.

Kategorie „etnikum“ je coby *lidový model* (byť mnohdy frekventovaný v diskurzu vědy) takřka doslovnou analogií kategorie „národ“. Fakt, že výraz „národ“ referuje spíše k evropským populacím, které se – včetně dosažení existence „vlastního“ státu – coby „národy“ etablovaly v 19. a počátkem 20. století, zatímco výraz „etnikum“ odkazuje spíše k mimoevropským či „menšinovým“ populacím, u nichž proces kolektivní politické emancipace na „etnickém“ principu zpravidla ještě probíhá, nepovažujeme při konstatování *konceptuální* spřízněnosti mezi oběma výrazy za podstatný. Blízkost tzv. *teorií etnicity* s *teoriemi nacionalismu* je mimo vši pochybnost, nelze mezi nimi vést jednoznačnou dělící linii, přičemž teorie nacionalismu jsou zhusta používány při analýze „etnické problematiky“ a naopak. Různé myšlenkové směry teorií etnicity jsou stejně jako teorie nacionalismu obvykle klasifikovány v opozičních kategoriích *primordialismus* versus *modernismus*, který zahrnuje *konstruktivistické* a *instrumentalistické* pozice.[1] Pokud primordialismus ponecháme stranou, tedy v poloze předmětu zájmu, lze různé (instrumentalistické a konstruktivistické) teorie etnicity považovat – podobně jako teorie nacionalismu – za analytické nástroje zaměřené na studium *lidového modelu* „etnika“ a na způsoby jeho uplatňování v různých sociokulturních souvislostech nebo sémantických kontextech.

Významové přemety termínu „etnikum“

Co v případě teorií etnicity činí určité potíže, je samotný výraz „eticita“, jak reflektuje snad každý soudný autor, který toto slovo, ať už z jakýchkoli důvodů, používá. U výrazu „etnikum“ nebo u adjektiva „etnický“ si nakonec lze představit, že v některých sémantických kontextech nabývají celkem zřetelných významů, byť mohou být z hlediska analýzy problematické. Ale slovo „eticita“ je na všech úrovních sémantický bastard, bez uchopitelného obsahu, třebaže se jedná o velmi frekventovaný výraz i ve společenskovědním kontextu. Jeho použití zpravidla implikuje oblast „etnické problematiky“ tak nějak všeobecně, což neříkáme v bezzubé snaze projasnit významové pole této jazykové kategorie, ale spíše jako varování před neproniknutelnou mlhou, neboť v následujícím textu budeme pracovat i s koncepcemi a citacemi, ve kterých se výraz „eticita“ objevuje.

Kategorie „etnikum“ ve významu, v jakém je používána v kontextu soudobé společenskovědní i politické produkce, je – podobně jako kategorie „národ“ – ryze moderním fenoménem,[2] třebaže dotyčné *slovo* je staršího data. Následujícím stručným etymologickým přehledem budeme ilustrovat, kterými významotvornými mutacemi procházel výraz „etnikum“ a jeho lexikální ekvivalenty či odvozeniny, protože způsoby, jakými byl v minulosti v různých kontextech používán, kontaminují i jeho *moderní* významy. Slovo *ethnos* se samozřejmě používalo již v období klasického Řecka, kdy sloužilo jako „generalizovaná kategorie pro označení ‚Jiných‘ či ‚Druhých‘“[3], přičemž právě „výrazem *ethnos* se

překládalo hebrejské slovo *goyim*“[4]. V počátcích křesťanství se jím pak označovali *pohané*. [5] „Ve stejném smyslu se používalo v angličtině od poloviny 14. do poloviny 19. století, od kdy dotyčný výraz stále patrněji referoval k ‚rasovým‘ charakteristikám.“[6] V průběhu 19. století se v evropském intelektuálním prostředí postupně etablovalo označení *etnologie*, kterým se zpravidla mínil „dílčí oddíl antropologie, který se zabývá různými rasami, jejich zeměpisným rozšířením, migracemi a vzájemnými vztahy“[7]. T. H. Eriksen rovněž uvádí, že ve Spojených státech před druhou světovou válkou a zejména pak v jejím průběhu sloužilo slovo *ethnics* jako politicky korektní označení Židů, Italů a Irů, tedy přistěhovalců z Evropy, avšak nikoli britského původu. V rámci společenských věd se samotným konceptem „etnika“, vyjma Maxe Webera, který jako první rozpoznal, že v sobě poněkud nejasně směšuje biologické, kulturní a psychologické aspekty,[8] nikdo výrazně nezabýval až do 60. let, kdy se naopak stal jedním z nejproblematictějších výrazů na půdě sociální a kulturní antropologie. K tomu došlo zejména v souvislosti s tím, že kategorie „etnikum“ začala být postupně stále častěji vytěžována jako *nástroj* utváření nových *politických* „identit“ v kontextu *moderních* (nebo *postkoloniálních*) státních útvarů. Určitým impulsem tohoto procesu mohl být i fakt, že na půdě tzv. manchesterské školy bylo označení „etnikum“ aplikováno jako politicky korektní náhražka termínu „kmen“. [9] Nejasné abstraktum „eticita“ bylo sice poprvé použito v roce 1942,[10] avšak výraznější veřejné i vědecké pozornosti se mu dostává až od konce 60. let, což se nakonec týká i výrazu „etnikum“. Do té doby se v zásadě jednalo o marginální, takřka bezvýznamné kategorie. I když kategorii „eticity“ přenecháme knihovníkům, jako označení police, kde jsou vystaveny knihy o „etnické problematice“, což je maximální přípustná mez jeho užitečnosti, nezbyvá než zopakovat, že analytická účinnost výrazu „etnikum“ je rovněž velmi problematická. Jak říká např. R. Cohen, navzdory tomu, že „etnik“ je najednou všude plno, se jen „málokdo obtěžuje s exaktním vymezením tohoto pojmu.“[11] Nářků nad jeho nejednoznačností je ovšem přehršel. Mnohé by však řešilo, kdyby se namísto (marného) hledání definice výrazu „etnikum“, který je zjevně používán nahodile a intuitivně a v různých kontextech představuje různé významy, prostě v souvislosti s ním přestal používat pojem „pojem“, který nezbytnost definice zbytečně evokuje. Pojem „pojem“ je totiž definován jako „definovaný“, a tak podobně jako stůl bez nohou není *stůl*, ale *deska*, není pojem bez definice *pojem*, ale *slovo*, neboli *lidový model*. Slovo „etnikum“ se však často v akademickém (ale i lidovém či politickém) kontextu objevuje v masce *pojmu*. Za legitimní cíl vědecké práce však nepovažujeme napomáhání maskovanému slovu při hledání jeho definice, či trapné zatajování faktu, že se o pojem vlastně nejedná, ale naopak jeho *demaskování*! Jinými slovy: kategorii „etnikum“, jak jsme již uvedli, nechápeme jako *nástroj* analýzy, ale jako její *předmět*, a to včetně způsobů používání tohoto *lidového modelu* v diskurzu vědy.

Opuštění substantivistického chápání „etnických skupin“

Podstatný zlom ve způsobu uchopení této prchavé kategorie ve společenskovědním kontextu představuje slavná studie Fredrika Bartha *Ethnic Groups and Boundaries*, v níž relativizoval koncept „etnika“ a obrátil pozornost k interakčním aspektům vytváření symbolických hranic mezi „etnickými skupinami“. Barthův podnětný, ale konceptuálně nedokonalý odklon od objektivismu v pojetí „etnických skupin“ dopracovali až jeho následovníci (Abner Cohen, Arnold Epstein, Eugene Roosens, Anthony D. Cohen a řada dalších), kteří Barthovy teze rozvinuli do podoby různých (především instrumentalistických a konstruktivistických) teorií, z jejichž pozic provedli řadu výzkumů v různých společenských a geopolitických souvislostech. Společným jmenovatelem těchto teorií je přesvědčení, že pro porozumění povaze „etnických skupin“ není podstatné, jak se jeví těm, kteří jim přiřkládají ontologický status a univerzální existenci a „popisují“ je coby statické „entity“ z hlediska „jejich“ jazyka, tradice, historie, folklóru a jiných „skupinových charakteristik“, čili z *lidové*

pozice „etnických“ *mýtů*, což je typické pro tehdejší veřejný i vědecký způsob zacházení s výrazem „etnikum“, ale *formy utváření* konkrétních *etnických kategorií* v relaci k dalším relevantním etnickým/nacionálním kategoriím, s nimiž sdílí interakční pole. Do popředí se tak dostává motiv *hranice*, resp. otázka, jak je symbolické, politické či prostorové *rozhraní* mezi různými etnickými *kategoriemi* stanoveno a udržováno v kontextu konkrétních podmínek a skrze jaké procesy se z těchto kategorií *teprve stávají* „etnické skupiny“. Neboli otázka, jaké sémantické kategorie (kontrasty), rétorické postupy a politické strategie se podílí na konstrukci sdílené představy navzájem *oddělených*, vnitřně soudržných a v čase trvajících „etnických skupin“, a jak je formován prožitek *přináležitosti* k těmto nově vznikajícím „skupinám“ na straně jejich *potenciálních* „členů“, resp. jak je utvářena jejich „etnická identita“. Oproti dosavadním způsobům chápání konceptu etnicity je toto pojetí *vztahové a procesuální*, přičemž ona *hranice* je pojímána jako *sociální produkt*, jehož důležitost kolísá v závislosti na kontextuálních podmínkách a dokonce se v průběhu času může zcela změnit, posunout či rozplynout. „Jednotkami analýzy tak nejsou ani skupiny ani jednotlivci, ale *kontexty interakce*“, [12] přičemž „etnicita“ je chápána jako „aspekt vztahu a nikoli jako vlastnictví skupiny.“ [13]

Hovoříme-li o *konstrukci* či *vytváření* „etnických skupin“ a o tom, že „etnikum“ je *kognitivní model*, skrze nějž jsou různé populace traktovány a tříděny teprve v posledních desetiletích, vyplývá z toho, že tento model nepředstavuje univerzálně sdílený princip diferenciací lidstva, byť je tímto způsobem zhusta prezentován. Lze říci, že kategorie „etnikum“ byla ve smyslu, v jakém je dnes používána na politickém a veřejném poli, objevena až v 60. letech a že řada populací, které jsou celkem samozřejmě *kategorizovány* jako „etnika“, nesdílí sémantické pole, v němž má tato kategorie jakoukoli relevanci. Jejich „realita“ je zkrátka sociálně konstruována skrze jiné slovesné modely a kognitivní schémata, takže žádné „etnické“ příznaky prostě neobsahuje a nebo je obsahuje v okrajové míře.

Petr Lozoviuk takové populace označuje jako *etnicky indiferentní skupiny* [14] charakteristické absencí „výsadního postavení etnicity jako centrálního organizačního principu skupiny.“ [15] Doplňme jen, že mnohdy jsou tyto populace jakožto „skupiny“ *kategorizovány* (konstruovány) až souběžně s uplatněním představy, že tvoří „etnika“. U populací *zvenčí* traktovaných jako „etnika“ totiž nemusí nutně probíhat skupinová identifikace v rozsahu shodujícím se s proponovaným „etnickým“ rámcem. Domníváme se, že koncept „etnicky indiferentních skupin“ *a priori* předpokládá existenci určité míry *kolektivnosti* či *soudržnosti* předcházející uvalení „etnické“ *definice situace*, ačkoli jako „etnika“ mohou být (a jsou) klasifikovány i takové množiny lidí, které (zatím) v žádném smyslu *skupiny* netvoří, resp. se jako „skupiny“ vyjevují pouze z hlediska této „etnické“ definice. S ohledem na Brubakerovu kritiku *groupismu*, si z Lozoviukova konceptu dovolíme vypustit výraz „skupina“ a uplatňovat jej ve tvaru *etnicky indiferentní populace*, event. ve smyslu *etnicky indiferentní diskurz*, čili jako označení takové diskurzivní formace, v níž koncept „etnika“ nenese žádný význam, resp. neevokuje žádnou „skutečnost“. Na základě Lozoviukovy argumentace jsme přesvědčeni, že tento způsob interpretace jeho teoretického konceptu není v rozporu s jeho původní intencí.

Užitečnou typologii umožňující klasifikovat množiny osob etiketizované jako „etnika“ nabízí Don Handelman [16], jehož pojetí se odvíjí od míry intenzity a vnitřní provázanosti sociálních vztahů uvnitř takto označovaných „skupin“. Na jedné straně Handelmanovy škály stojí *etnická kategorie*, čili typ, který referuje k populaci, jež je askribována kontrastním etnickým termínem, přičemž dané *označení* si většina členů uvědomuje a akceptuje jej. V rámci takto identifikované množiny lidí se nicméně nevyskytují sociální vztahy založené na „etnickém“ principu (tj. na představě sounáležitosti a solidarity z titulu společného „etnického původu“), třebaže *zvenčí* předpokládaná přináležitost k etnické kategorii může sehrávat roli

při interakci označených s neoznačenými. Druhým typem je podle Handelmana *etnická síť* (*network*), která navíc předpokládá, že na „etnické“ bázi jsou mezi členy sítě distribuovány určité informace, například ty, které se týkají možného zaměstnání či výdělků. Etnické sítě jsou nicméně decentralizované (acefalické), spíše se rozpadají do dyád a postrádají jakýkoli organizační nexus. Třetí typ představuje *etnická asociace*, ve které jsou interakce uskutečňované podél „etnických“ linií intenzivnější, asociace jsou schopny organizovaně artikulovat společný zájem a kolektivně jej dosahovat. A konečně *etnická komunita* je v Handelmanově pojetí vnitřně strukturovanou politickou spopolitostí, která je plně založena v „etnickém“ principu a usiluje o institucionalizovanou autonomii.

Domníváme se, že uvedená typologie může být chápána nejen *synchronně*, jako nástroj třídění aktuálních sociálních formací klasifikovaných jako „etnika“, ale i jako *analytický model* procesu postupného ustavování „etnických komunit“, resp. jako typologické schéma vyjadřující postup vytváření „etnických skupin“ od *etnicky indiferentních populací* (doplníme-li nulový bod podle P. Lozoviuka) přes *kategorie* až po *komunity*.

Šíření ideologie etnicity

Podobně jako v případě evropských nacionalismů 19. století probíhá od 60. let 20. stol. šíření *etnické ideologie* směrem k *etnicky indiferentním populacím*, které lze registrovat nejen v postkoloniálních podmínkách tzv. třetího světa, ale také v Západní i Východní Evropě, v Severní Americe, zkrátka téměř ve všech geografických oblastech. V rámci tohoto trendu lze rozlišit dva aspekty: deskriptivní a politický.

V první řadě dochází k tomu, jak jsme již uvedli, že různé populace v různých geopolitických souvislostech jsou *popisovány* a *klasifikovány* jako „etnika“ či „etnické skupiny“, třebaže způsob jejich kolektivního bytí této definici neodpovídá, neboť jejich (sociálně konstruovaná) „realita“ žádné „etnické“ příznaky (ve výše uvedeném smyslu) nezahrnuje. Akt, jímž jsou různé společenské jevy a situace automaticky interpretovány skrze prizma kategorie „etnicity“ při vyloučení či potlačení alternativních výkladových perspektiv, je různými autory označován jako *etnizace*.^[17] Na první pohled by se mohlo zdát, že je lhostejné, jestli na úrovni deskripce nahradíme kategorii „kmen“, „společnost“ či „jazyková skupina“ kategorií „etnikum“, zkrátka pouze dojde k výměně jednoho klasifikačního schématu za jiné. Potíž však spočívá v tom, že společně s uplatněním kategorie „etnikum“ je evokována představa *nezměnitelně definované příslušnosti*, která je prostřednictvím *etnizace* imputována na populace u nichž skupinová příslušnost nemusí z aktérského hlediska být definována (konstruována) nezměnitelně, ale naopak jako za určitých podmínek *změnitelná* (např. konverzí, sňatkem, nebo jiným přechodovým rituálem). Etnizace je v tomto smyslu doslovnou ukázkou etnocentrismu, projekcí jazykové kategorie významově derivované ze „Západního“ konceptu „národa“ na „ne-Západní“ populace. Co se klasifikace týká, je takový krok jistě legitimní, pomineme-li ovšem fakt, že kategorie „etnikum“ sémanticky propojuje biologické atributy s kulturními a emocionálními, jejichž definiční rámce se z hlediska příslušných vědních disciplín nepřekrývají, díky čemuž je analytická účinnost takového konceptu vysoce problematická. Otázka legitimacy však naléhavě vyvstává ve chvíli, kdy je kategorie „etnikum“ uplatněna nikoli jako pouhý nástroj externí klasifikace, ale jako konceptuální import do kulturního a jazykového prostředí etnicky indiferentních populací. Například v afrických postkoloniálních školách se děti již několik desítek let učí, že jsou „členy“ různých „etnik“,^[18] což nám může sloužit jako ilustrace praktického rozměru *etnizace*. Společně s novým slovem si odběratelé tohoto importu při výuce osvojují i jeho význam včetně představy existence různých „etnických původů“, resp. *nezměnitelně definovaných příslušností*. V dokumentárním filmu *Poslední spravedlivý* je zachycena výpověď rwandské ženy, která dává do souvislosti fakt, že se v belgických školách naučili, že Hutuové a Tutsiové jsou různá „etnika“, s postupným úbytkem sňatkové výměny mezi těmito

populacemi a v důsledku i s krvavým „etnickým“ konfliktem v roce 1993. Jak uvádí i David Brown, uvedené populace na lokální úrovni dříve sdílely jednotný příbuzenský systém včetně společných pravidel regulujících sňatkovou výměnu. Dovolíme si – při nedostatku relevantních informačních zdrojů – v dané souvislosti spekulovat, že pokles četnosti sňatkových výměn může souviset se zavedením představy *nezměnitelně definované příslušnosti* navázané na kategorii „etnikum“. Členství v tzv. korporovaných neboli descendentních skupinách, které tvoří bázi vzájemné solidarity a kolektivní „identity“ v unilineárních příbuzenských systémech (Tutsie i Hutuy lze klasifikovat jako patrilineární společnosti), není získáváno výhradně narozením či „původem“, ale též sňatkem. Žena z jedné skupiny se v okamžiku sňatku stává v plném smyslu členkou korporované skupiny svého manžela, zcela mění svoji kolektivní příslušnost, přičemž i její děti náležejí do patriline (resp. korporované skupiny) svého otce (v případě dívek až do okamžiku jejich sňatku). Se zavedením „etnického“ principu, jako nového fundamentálního kritéria skupinové příslušnosti ovšem dochází k tomu, že kolektivní příslušnost je i v případě žen definována *nezměnitelně*, a to primárně ve vazbě na „etnický původ“. V případě sňatku mezi mužem Hutu a ženou Tutsi si žena v rámci této nové „etnické“ konstrukce „reality“ podržuje svůj „etnický původ“, jejich svazek je chápán jako „smíšený“ a děti z něho vzešlé jsou považovány za „míšence“, jejichž sociální status je v daném prostředí poměrně nízký. Z těchto důvodů předpokládáme, že jedním z impulzů úbytku sňatků mezi skupinami Hutuů a Tutsiů mohla být právě nově uplatněná „etnická“ *definice situace*, která *teprve vytvořila* „smíšená manželství“, jakož i „míšence“ označované nejružnějšími nadávkami. Na uvedeném příkladu je vidět, jak „etnická“ *definice situace* může ustavit svůj referent, coby „realitu“, přičemž termín *definice situace* zde vědomě užíváme jako odkaz k Thomasově teorému, neboli ke konceptu sebenaplňujícího se proroctví.[19] Podobné mechanismy *etnizace*, v jejichž důsledku jsou vytvářeny „etnické“ difference, probíhá i v jiných geopolitických souvislostech, než je subsaharská Afrika, kupříkladu i v evropském prostředí, ať už se jedná o přistěhovalce, nebo o „autochtonní“ populace, které z hlediska „původu“ nejsou považovány za součásti některého ze státních „národů“, a které bývají *klasifikovány* jako „etnické menšiny“, byť se v mnohých případech jedná o *etnicky indiferentní populace*, což lze konstatovat například o evropských „Romech“.[20]

Druhý aspekt šíření *etnických ideologií* do kulturních kontextů *etnicky indiferentních populací* jsme označili jako politický. Zároveň s *etnizací* v deskriptivním či klasifikačním slova smyslu zpravidla probíhá šíření etnické ideologie prostřednictvím tzv. „etnických elit“, jejichž působení je analogické jako v případě nacionalismů 19. století. V souvislosti s tímto typem realizace „etnických“ politických projektů se používá termín *etnopolitika*, který zavedl do společenskovedního diskurzu J. Rotschild, přičemž jej vymezil jako proces probíhající od 60. let 20. století, jenž spočívá v „mobilizaci etnicity z psychologické, sociální či kulturní úrovně na úroveň politického nástroje používaného za účelem změny či posílení systému strukturních nerovností mezi etnickými kategoriemi. [Etnopolitika] zdůrazňuje, ideologizuje, reifikuje, modifikuje a někdy prakticky (znovu) vytváří etnické skupiny, které jsou jejím prostřednictvím mobilizovány.“[21] G. Baumann pak k Rotschildově tezi dodává, že „eticita je (skrže etnopolitiku) transformována z klasifikační hranice zvolené či zavedené v závislosti na konkrétním případě (situaci) v substantiální a unifikované dědictví skupiny...“[22]. V tomto textu budeme chápat *etnopolitiku* jako příslušnými „elitami“ moderovaný proces utváření etnických skupin coby politických jednotek, tedy jako analogii *nacionalismu* v interpretaci E. Gellnera, který ve své proslulé definici uvádí, že „nacionalismus je původně politický princip, který tvrdí, že politická a národní jednotka musí být shodné“[23], neboli „politický princip, který z kulturní podobnosti činí fundamentální sociální pouto.“[24] Uvedená vymezení odpovídají způsobu, jímž budeme chápat i pojem *etnopolitika*.

V intencích Abenra Cohena je *etnopolitika*, byť on sám v dané souvislosti používá nešťastný výraz „etnicita“, orientovaná za účelem dosažení moci a ekonomického profitu určitých zájmových skupin v moderních společenských podmínkách. Instrumentem, který je těmito (potenciálními) „etnickými elitami“ v rámci soupeření o společenské zdroje používán, je kategorie „etnikum“, neboli *etnická definice situace* založená v představě *oddělené, soudržné a v čase trvající* „etnické komunity“, která *etnopolitikům* a *etnopodnikatelům* skýtá možnost rozvíjet své aktivity na „etnické“ bázi, čili opírat se o (nově vytvořenou) „etnickou“ *solidarititu* a o podporu lidí (nově) traktovaných jako „členové“ příslušné „skupiny“ či „komunity“. Slovy A. Cohena: „Aby byla úspěšná, musí zájmová skupina vytvořit a rozvinout základní organizační funkce: oddělenost (někteří autoři používají výraz hranice); komunikaci; strukturu autority; rozhodovací procedury; ideologii; a socializaci.“[25] Aktivity etnopodnikatelů a etnopolitiků nemusí být nutně uvědomované jakožto pragmatické využívání *etnické definice situace*, často vyplývají z aktuálních společenských podmínek a kulturních mechanismů založených spíše v neformálních vztazích. Nicméně zpravidla se tyto aktivity a vztahy vyvíjejí směrem k formálnosti a politizovanosti.[26] Ačkoli Cohen svůj *Resource Competition Model* uplatňuje při interpretaci ekonomických a politických aktivit Hausů v Ibadánu, jeho heuristická hodnota je nepochybná i v případě analýzy *etnopolitických* projektů odehrávajících se v prostředí evropských „národních“ států, jakož i v dalších zemích, kde jsou (nejen) pod hlavičkou multikulturalismu konstruovány nové „etnické skupiny“. Principy utváření jednotlivých „etnických skupin“

Podstatným přínosem barthovské školy je teze, že „etnické skupiny“ se utváří výhradně v symbolické interakci jednotlivých etnopolitických projektů. Thomas H. Eriksen s odkazem na Gregory Batesona v této souvislosti tvrdí, že představa jedné „etnické skupiny“ vznikající v izolaci od jakýchkoli dalších etnorevitalizačních podniků je analogická představě tlesknutí jedné ruky.[27] Ačkoli jsou „etnické skupiny“ konstruovány jako *oddělené*, je tato oddělenost (neboli *hranice*) sémanticky *vytvářena* právě skrze relaci (opozici) k těm, kteří *nejsou* traktováni jako „členové“ příslušné „etnické skupiny“. Symbolická *hranice*, která stojí mezi „my“ a „oni“, je konstituována na základě tzv. *boundary markers*, řečeno slovy Anthony D. Cohena,[28] to znamená rozlišovacích *znaků*, jejichž význam je čten stejně z obou stran této *hranice* oddělující různé etnopolitické projekty, jakož i populace, k nimž tyto projekty referují. To znamená, že „etnické“ *rozhraničování* je zapuštěno do *jazykové hry*, která je společná různým etnopolitickým projektům, v jejichž interakci konkrétní „etnické skupiny“, resp. *hranice*, vznikají. Je-li v nějakém kontextu diskurzivně „smluveno“, že „my“ jsme světlí, zatímco „oni“ tmaví, jedná se o akt shody v tom smyslu, že *barva* je symbolickým delimitačním kritériem, *boundary markerem* akceptovaným a prosazovaným z obou stran. Z počátku zpravidla jenom „elitami“, ale po úspěšném ideologickém působení i dalšími aktéry zasaženými etnickým diskurzem, resp. oslovenými konkrétním *etnopolitickým* projektem. Harald Eidheim v dané souvislosti hovoří o principu *dichotomizace* a *komplementarizace*,[29] kdy termín *dichotomizace* referuje k protikladnosti jednotlivých atributů (světlá x tmavá) a termín *komplementarizace* k tomu, že oba atributy jsou (coby protiklady) součástí jednoho typu lišení, v daném případě lišení na základě barvy. Rozlišujícími znaky však nemusí být jenom ty, které zakládají představu tělesných rozdílů. Vedle *konstrukce* společného „původu“ či biologické spřízněnosti mohou jako *boundary markers* sloužit i další symbolické motivy (či aktivity), jako například náboženské vyznání a s ním spjaté praxe, jazyk, oděv (např. кроj) a další „tradiční“ atributy. V intencích principu *dichotomizace* a *komplementarizace* se jednotlivé etnické či nacionální koncepce, které sdílí společný prostor (v geografickém i diskurzivním slova smyslu), vyjevují jako navzájem strukturálně analogické, neboť jsou tvořeny motivy, jejichž analogie se zároveň objevují i v kontextu sousedních etnopolitických či nacionálních projektů. Společně s Richardem Jenkinsem můžeme říci, že sousedící etnické

či nacionální ideologie se navzájem odráží přes sdílenou hranici.[30] To platí jak o středoevropských nacionalismech 19. století konstituovaných v zrcadlové opozici k nacionalismu německému či rakouskému, tak o nedávno vzniklých etnických ideologiích v subsaharské Africe, jako v případě již zmíněné etnorevitalizace Tutsiů a Hutuů, při níž se ve vzájemné opozici rovněž exponovaly komplementární symbolické motivy včetně představy nezměnitelných tělesných odlišností, která byla do Rwandy importována skrze belgickou a německou koloniální administrativu.[31]

Literatura

- Banks, Marcus (1996) *Ethnicity: Anthropological Constructions*. London: Routledge.
- Barnard, Alan – Spencer, Jonathan (1996): *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. Routledge.
- Bauman, Gerd (1999): *The Multicultural Riddle: Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities*. New York: Routledge.
- Brown, David (2000): *Contemporary Nationalism: Civic, Ethnocultural and Multicultural Politics*. London: Routledge.
- Brubaker, Rogers (2004): *Ethnicity without Groups*. Harvard University Press
- Budil, Ivo T. (2003): *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: TRITON.
- Eriksen, Thomas Hylland (1997): *Ethnicity, Race and Nation*. In: Guibernau, Montserrat – Rex, John (eds.) (1997): *The Ethnicity Reader: Nationalism, Multiculturalism and Migration*. Cambridge: Polity Press.
- Eriksen, Thomas Hylland (2002): *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Cohen, Abner (1974): *The Lesson of Ethnicity*. In: Sollors, Werner (1996): *Theories of Ethnicity: A Classical Reader*. New York University Press, 370 – 384.
- Cohen, Anthony P. (1985): *The Symbolic Construction of Community*. London: Routledge.
- Gombár, Csaba (2000): *O národe, etniku a štáte*. Bratislava: Kaligram.
- Gellner, Ernest (1993): *Národy a nacionalismus*. Praha: Josef Hříbal.
- Gellner, Ernest (2003): *Nacionalismus*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Grillo, R. D. (1998): *Pluralism and the Politics of Difference: State, Culture, and Ethnicity in Comparative Perspective*. Oxford: University Press.
- Jenkins, Richard (1996): *Social Identity*. London: Routledge.
- Lozoviuk, Petr (2005): *Etnická indifferencia a její reflexe v etnologii*. In: Hirt, Tomáš – Jakoubek, Marek (eds.): *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit*. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk.
- Merton, Robert K. (2000): *Studie ze sociologické teorie*. SLON
- Weber, M. (1997): *What is ethnicity?* In: Guibernau, Montserrat – Rex, John (eds.) (1997): *The Ethnicity Reader: Nationalism, Multiculturalism and Migration*. Cambridge: Polity Press.

[1] Srv. např. Barnard – Spencer (1996: 190 – 193); v některých pracích se označení *instrumentalismus* překrývá s označením *situacionalismus*, podle toho, zda je základem dané typologie důraz na utilitární složku ve smyslu, že kategorie „etnikum“ slouží jako nástroj dosahování určitých zájmů, a nebo jestli je kladen důraz na kontextuální či strukturální podmínky, které takové jednání umožňují a generují. (srv. např. Banks, 1996: 13)

[2] Glazer – Moynihan (1975: 1) cit. in. Eriksen (1997: 33)

[3] Grillo (1998: 19)

[4] Grillo (1998: 19)

[5] Eriksen (1993: 4)

- [6] Eriksen (1993: 4)
- [7] Budil (2003: 155, kurzíva naše)
- [8] Weber (1997: 15 - 16)
- [9] Srv. Banks (1996: 25); srv. též Kandert (2003: 226-232). Dodejme jen, že „politicky korektní“ kategorie „etnická skupina“ se v principu vyznačuje analogickou měrou etnocentrického založení jako kategorie „kmen“.
- [10] Sollors (1996: 13)
- [11] Cohen, R. cit. in Eriksen (1993: 4, kurzíva naše)
- [12] Eriksen (2002: 131)
- [13] Eriksen (2002: 12)
- [14] Lozoviuk (2005: 172 – 173)
- [15] Lozoviuk (2005: 172 – 173)
- [16] Srv. Handelsman cit. in Eriksen (2002: 41 – 43)
- [17] Lozoviuk (2005: 180), Baumann, G. (1999), Gombár (2000: 11)
- [18] V originále „The Last Just Man“, režie: Steven Silver, 2001, Canada
- [19] Srv. např. Merton (2000: 196 – 219)
- [20] Lozoviuk (2005: 189 – 191)
- [21] Cit. in Baumann, G. (1999: 60).
- [22] Baumann, G. (1999: 60)
- [23] Gellner, E. (1993: 12)
- [24] Gellner, E. (2003: 17)
- [25] Cohen, Ab. (1974: 377)
- [26] Cohen, Ab. (1974: 376)
- [27] Eriksen (2002: 10)
- [28] Cohen, A. D. (1985: 14)
- [29] Eidheim in Eriksen (2002: 28)
- [30] Jenkins (1996: 81)
- [31] Brown (2000: 161)

TRANSNACIONALISMUS

Mgr. David HENIG
University of Durham (UK)

Abstract

This article contains about the transnationalism, its short history and mainly the current situation. There is also a description of transnational anthropology and the results of the anthropological research are mentioned.

1. Úvod

„Jak mohu přijmout, že můj manžel odjel do Londýna? / Zabalím mu do kufru sušenou rybu / Všichni mullahové – úplně každý – odjeli do Londýna / Země bude prázdná – co si počnu? / Když jde můj bratr do Londýna, udělá objednávku u krejčího / Nechá pro mě ušít blůzu / Jak mohu přijmout, že můj manžel odjel do Londýna“^[1]

Tuto báseň je možné zaslechnout v oblasti bangladéšského Silhetu v různých úpravách po několik posledních desetiletí. Jedná se o báseň vystihující napětí mezi *bidesh* a *desh*, mezi *cizinou* a *domovem*. Silhet je jedno z mnoha míst, která se stala součástí globálních krajin. Hranice mezi *bidesh* a *desh* je poslední desetiletí permanentně stírána transnacionálními vazbami, které obyvatelé Silhetu udržují s emigranty z těchto oblastí žijícími především v londýnském *Tower Hamletu*. Tato spojnice není v současnosti nikterak výjimečná. Globalizace, tedy intenzifikace pohybu lidí, slov a myšlenek, rýsuje spojnice mezi pákistánským Paňdžábem a Manchesterem, mezi Srí Lankou a Norskem, mezi Bosnou a Londýnem a ve výčtu bychom mohli pokračovat dále.^[2] Prostřednictvím těchto vazeb proudí mezi geografickými místy rozptýlenými po glóbu peníze, dary, manželé i manželky, myšlenky a symboly. To celkově vytváří signifikantní sociální mikrosvěty, v nichž se tito jedinci angažují. Geografické hranice jsou v těchto mikrosvětích stírány prostřednictvím rozvoje technologií i zmasověním mezinárodní přepravy. Klíčovou roli však představuje *rovina imaginace*: schopnost představovat si své přináležení k partikulárním deteritorializovaným sociálním mikrosvětům.^[3] Tato problematika začala být souhrnně studována pod pojmem *transnacionalismus*.

2. Historie transnacionalismu

Teoretický koncept transnacionalismu vznikl v osmdesátých letech minulého století. V době, kdy se pozornost vědců začala soustřeďovat na téma *globalizace*.^[4] Podle Gardner a Grilla jsou kořeny transnacionalismu v antropologické teorii spjaté s konceptem

transkontinentalismu. V roce 1985 použil Kelly termín „transkontinentální rodiny“, aby jím popsal aranžované sňatky potenciálních migrantů v Bangladéši a Indii s britskými snoubenkami, jejichž rodiče byli imigranty z těchto oblastí.[5]

Jedním z prvních badatelů, kdo explicitně použil pojem „transnacionalismus“ v sociální teorii, byl Wakeman a to ve spojitosti s „na dálku propojenými sociálními jednotkami“.[6] Na počátku devadesátých let dvacátého století se objevují i související pojmy „translokalita“, „hybridita“ respektive „kreolizace“.[7]

Transnacionální výzkum je od svých počátků spjatý především se studiem migrace. Konkrétně se studiem vazeb imigrantů na země původu na různých úrovních. Jak napsala Werbner, transmigrant je „a migrant who moves back and forth between the West and the Rest“.[8]

Později byl transnacionální výzkum zároveň využit v kombinaci s revitalizovaným konceptem *diaspory*. [9] Následně byl přenesen i na studium *deteritorializovaných skupinových identit* [10] a využit ke studiu etnografie každodenní praxe imigrantů. [11] V roce 1998 vyšla kniha *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*, kde je již jedna z kapitol věnována přímo transnacionálnímu výzkumu. [12]

3. Současnost

Současné transnacionálně orientované výzkumy vykazují podobnou charakteristiku jako antropologická teorie obecně. O té Moore napsala, že „antropologie již není jednolitá disciplína, ale spíše je mnohostí praxí vázaných na rozličné sociální kontexty“.[13]

Významný teoretik transnacionalismu Vertovec identifikoval tyto základní teoretické proudy transnacionálního myšlení, které vnímají transnacionalismus jako [14]:

1. *sociální morfologii*: jedná se o druh sociálních formací překračujících hranice regionů, států, kontinentů.
2. *typ vědomí* (consciousness): život transmigrantů je životem „tady i tam“ a jako takový s sebou nese otázky o vlastní situovanosti. Je to „vědomí multi-lokality stimulující touhu spojit sebe s druhými, tady i tam, kteří sdílejí stejné ‘cesty‘ a ‘kořeny‘“.[15]
3. *mód kulturní reprodukce*: jakým způsobem jsou reprodukovány v nových podmínkách každodenní praktiky, sociální instituce a kulturní interpretace? Podle řady badatelů dochází ke kulturní kreolizaci, hybriditě, které se manifestují například v „nových etnicitách“ typu *British Pakistanis*. Právě tyto hybridní identity začaly být studovány.
4. *způsob přístupu ke kapitálu*: na jedné straně se může jednat o transnacionální korporace vyvázané z okovů národních států a proto na nich nezávislé. Tito

„globální hráči“ utvářejí novou mocenskou elitu, jejíž zájmy jsou globální, nikoli lokální či národní a kontrolují většinu světové ekonomiky. Na druhé straně je zde i mikropolitika transmigrantů, která ovšem ve svém souhrnu má dopady na globální ekonomiku také – jedná se *remittance*. Tedy o transfer peněz do míst původu. Ve svém součtu se jedná o nezanedbatelné částky. Zároveň má zasílání těchto finančních prostředků dopad i na lokální rozvoj v daných místech.[16]

5. *místo politického angažování*: na jedné straně se může jednat o mezinárodní organizace působící mimo rámec národních států, jako je řada NGO organizací věnujících se hlavně lidským právům, environmentálním tématům, ženským právům, otázkám míru, rozvojovým studiím. Na druhé straně se jedná o politické akce tzv. „etnických diaspor“, jakými jsou například Támilské diaspory[17] v západní Evropě podporující ozbrojený odpor na Srí Lance, či transnacionální podpora íránská opozice.[18]

6. *rekonstrukce místa a lokality*: transnacionalismus formuje sociální pole protínající fyzický prostor „tady a tam“. Vazby transmigrantů pak vede redefinícím „domova“, „kořenů“ apod.[19]

4. Transnacionální antropologie

Transnacionální antropologie studuje formy vazeb, které má migrant na svou zemi původu (diasporu, národní stát) a ptá se, které z daných vazeb jsou pro migranta v každodenním životě důležité. Dále studuje, jak tyto transnacionální vazby ovlivňují imaginaci, jednání a každodenní život aktérů žijících na všech koncích transnacionální vazby.

Transmigranti nežijí v komunitaristickém vakuu, jak bylo a stále je studováno, nýbrž v heterogenním sociálním prostředí. To ostatně dokládají slova Katharine Charlsley o jejím výzkumu transnacionálních sňatků na ose Bristol – Paňdžáb/Mirpur (Pákistán): „...moji informátoři používají termín komunita, nebo v urdštině *ham log/apne log/hamare log* (my lidé/ něčí vlastní lidé/ naši lidé), což má řadu významů v odlišných kontextech. Někdy hovořili o Pákistáncích jako o celku, někdy pouze o jednom konkrétním regionu, o komunitě v Bristolu nebo pouze o čtvrtích v *Easton* nebo *Totterdown*. Zároveň zde byly pan-asijské dobrovolnické organizace, což byla příležitost při kterých se mohou Pákistánci, Bangladéžané, Somálci, konvertité a další potkávat jako muslimové, a dále nespočetné další multi-etnické aliance a interakce mezi lidmi z Bristolu“.[20] Transmigranti se angažují v mnoha kvalitativně odlišných „sociálních světech“ a sítích současně. Tyto jdou napříč hranicemi států a kultur.

Transnacionálně-antropologický výzkum znamená, jak poznamenal Ulf Hannerz[21], dělat výzkum na obou, respektive na všech koncích sociální vazby. Dosavadní výzkumná praxe

tuto provázanost často opomíjela. Stávající migrační teorie automaticky počítaly s tím, že příchodem do nové země ztratí migrant vazby na zemi původu. To ale často neplatí. Jak konstatuje Appadurai[22], nová globální kulturní ekonomie nemůže být chápána v existujících termínech a modelech *centrum-periferie*, ani redukována na jednoduché modely migrační teorie tzv. *Push – Pull* faktorů, či volby mezi *nabídkou – poptávkou* (viz heslo Migrace). Nic z toho podle Appaduraie v současném disorganizovaném kapitalismu neplatí. Proto hovoří o *globálních kulturních tocích*, resp. *krajinách*, jako o vhodnějším nástroji konceptualizace *statusu quo* na poli studia pohybu lidí, slov a myšlenek. Konkrétně Appadurai rozlišuje mezi toky *etnickými*, *technologickými*, *finančními*, *ideačními* a *mediačními*. [23] Jedná se o základní stavební kameny toho, co nazývá *představovanými světy* (imagined worlds), tj. „pluralitní světy konstituované historicky situovanými představami osob a skupin rozprostřených po světě“. [24]

Je otázkou, nakolik se pozměnila pouze epistemologie sociálních věd a nakolik svět, který je studován. Transmigrace nemusí být ve skutečnosti vůbec nová. Jak konstatují Gardner a Grillo[25] Sikhové jsou transnacionální po více než 100 let, avšak dnes dosáhla intenzita jejich vztahů globálního rozsahu a tím zcela odlišné kvalitativní úrovně. Politici západoevropských států a s nimi i sociální vědci neočekávali, že imigranti budou vytvářet a udržovat transnacionální vazby a signifikantní *představované světy*.

Propojení na dálku (přes hranice teritorií, náboženství a kultur) vytváří koherentní a pro transmigranty významné, ačkoli prostorově rozptýlené, *sociální pole*. [26] Prostorové vzdálenosti jsou překlenovány a tmeleny jednak technologickými možnostmi, tj. rozvojem telekomunikačních technologií [27], zmasověním a dostupností letecké dopravy apod. Jednak, jak ukázala Pnina Werbner, je tento transnacionální prostor tmelen prostřednictvím sociálních institucí, jakými jsou dary (*gifts*), remittance, či transnacionálně uzavírané sňatky. [28] Tuto „velkou transformaci“, o níž hovoří Arjun Appadurai i Pnina Werbner, popsal zhuštěným popisem Peter van den Veer[29]: „Na konci dvacátého století byla společenství migrantů natolik odlišná od těch z konce devatenáctého století, neboť telefony, internet, televize a letadla je přiblížili nejen k domovu, ale také ke členům těchto společenství, kteří žijí v jiných místech. Namísto formování jedné komunity migrantů, která se snaží zůstat ve spojení s domovem, migranti se stávají součástí diasporických sítí s multiplicitními uzly. Vzniká globální produkce imaginace domova v médiích, jakými jsou televize a kino, které působí nejen na migranty, ale i na ty, kteří zůstali doma“.

Základní výzkumnou jednotkou antropologicky orientovaného (transnacionálního) výzkumu jsou malé sociální jednotky (*small-scale units*), které mohou být relativně malé co do svého počtu, např. transnacionální rodiny a širší příbuzenské skupiny. Svým významem ale tyto

jednotky hrají klíčovou úlohu v každodenním životě transmigrantů.[30] Ralph Grillo k tomu poznamenává, že takové jednotky jsou „lokální a konkrétní“.[31] Prvotní studie, které zohlednily rodiny a domácnosti jako základní jednotky analýzy, se soustřeďovaly hlavně na ekonomické aktivity těchto jednotek – především na remittance, přičemž mikro-politika signifikantní sociokulturní sféry byla přehlížena. Gardner s Grillem se domnívají, že praxe s touto sférou spjaté byly vědci dlouho dokonce ignorovány.[32] Příklad, jaká je významnost transnacionální dimenze na „mikro-úrovni“, ukázala přesvědčivě Rubba Salih. Salih studovala marocké ženy žijící v Itálii, které se periodicky vracely „domů“, do země původu, účastnit se místních rituálů, což Salih nazvala *transnacionální dělbou rituálního prostoru*. [33] Tím chtěla vyjádřit, že „migranté operují v transnacionální dělbě rituálního prostoru, což zahrnuje distribuci symbolických a ekonomických zdrojů napříč zeměmi skrze praktiky, které konstruují Maroko a Itálii jako klíčové v kulturní a politické ekonomii života migrantů současně“.[34] Na příkladu chlapecké obřízky ukazuje, že ačkoli byl malý chlapec obřezán v Evropě, teprve za další dva roky, kdy spolu s rodinou navštívil Maroko, došlo k *rituálu* obřízky. Samotný akt obřízky byl nyní již pouze fiktivní – „představovaný“, ale nutný, aby po něm mohlo dojít k inkorporačním rituálním oslavám za účasti rozšířené rodiny. Na příkladu svatby Salih dále ukazuje, jak řada migrantek využívá tradičních svateb na jedné straně k manifestaci statusu (a to i přesto, že v Itálii jsou na nejnižších společenských patrech) prostřednictvím „moderního“ (módního italského) oblečení a šperků, avšak v kombinaci s nošením bílého „tradičního“ *hidžábu*. Tím na druhé straně hybridizují lokální „tradiční“ svatbu italskou módou, která se napříště stává součástí lokálního ritu. Jak je patrné, rituál se stává místem střetu a vyjednávání o zachování řádu a o jeho změně. Salih jasně ukazuje, jak je problematické stavět ostré hranice mezi tradičním a moderním, lokálním a globálním. Zároveň tím odhaluje ambivalentní povahu života marockých transmigrantek: „usilují o přináležení a zároveň o vymezení se“.[35]

Poněkud šířeji pojatou sféru rituálu představila Nadjie Al-Ali, a to rituální praxi transmigrantů na rovině každodenního jednání.[36] Al-Ali studovala bosenské uprchlíky, kteří v důsledku války v bývalé Jugoslávii uprchli do západní Evropy, konkrétně do jižního Londýna, a jejich vazby na místa emigrace. V obou místech prováděla výzkumy simultánně. Základní výzkumnou otázkou bylo, jak bosenští uprchlíci, kteří jsou muslimové, „reprodukuje a konstruují jejich etnické a náboženské identity“ v novém prostředí.[37] Ke studiu využila perspektivu rituálu, který v daném případě znamenal „velmi široký a uvolněný smysl k referování nikoli pouze jednoduše identifikovatelných náboženských rituálů, ale také ke každodenním rutinizovaným aktivitám a praktikám, které charakterizují rodinné hierarchie a genderové vztahy. Určité sekulární rituály, jako zouvání se [na návštěvách], jsou brány jako

‘islámské‘ a označují ‘muslimství’“.[38] Al-Ali identifikovala řadu takových ritualizovaných aktů, které jí napomáhaly diferencovat mezi uprchlíky. Zároveň ale tyto způsoby jednání napomáhaly samotným uprchlíkům diferencovat mezi sebou navzájem a udržovaly tak náboženské a kulturní hranice, které byly platné v místě, odkud uprchli.

5. Vybrané oblasti výzkumu

5.1 Transnacionální rodiny

V oblasti rodin došlo k prvním snahám o konceptualizaci v pojmech souvisejících s transnacionalismem. Na úrovni rodin začalo docházet k formování „proto-transnacionalismu“ již v dobách evropského kolonialismu. Jedním z důsledků kolonialismu byla disintegrace rodin v koloniálních dominiích. Po druhé světové válce, v procesu dekolonizace, začalo docházet k druhé vlně disintegrace rodin a k jejich rozštěpení na dálku, když muži začali migrovat za prací do bývalých koloniálních center v Evropě.[39] Tyto rozštěpené rodiny byly v průběhu sedmdesátých let minulého století opět spojeny, avšak se stále silnými vazbami na rodiny v zemích původu. Zatím poslední vlnou je přelom minulého a tohoto století, kdy nestabilní politická situace v mnoha regionech světa vyvolala masivní pohyby uprchlíků, kteří i nadále přináleží v řadě ohledů k místům, odkud uprchli. V řadě výzkumů se zapomíná, že tím, kdo se pohybuje přes hranice, jsou jedinci a jejich rodiny, nikoli komunity, minority apod.

V antropologii je rodina chápána jako elementární sociálně institucionalizovaná jednotka, s výsadní legitimitou plodit potomky a s hlavní odpovědností za jejich výchovu.[40] Rodina je primárním socializačním prostorem nově narozených členů společnosti. S rodinou je pak neoddělitelně spjat pojem domácnost. Domácnost je „základní jednotka společnosti zapojená do produkce, reprodukce, spotřeby a socializace“.[41]

Transnacionální rodiny jsou rodiny ve zmíněném antropologickém smyslu, které nadto „žijí nějaký nebo veškerý čas odděleně od sebe navzájem, ale drží navzájem pospolu a vytvářejí něco, co může být chápáno jako pocit kolektivní péče a jednoty, dokonce napříč hranicemi národních států“[42]. Transnacionální rodina je základní jednotkou analýzy skrze níž můžeme analyzovat transnacionální sítě a proces globalizace „zespodu“, z pohledu konkrétních aktérů.[43] Tito ve svém každodenním jednání vymezují hranice jednak rodiny a dále pak *představovaných světů přináležení*. Transnacionální rodina je elementární prvek *imagined worlds*, jak o nich hovoří Appadurai. Antropolog zde nalézá různé, kontextuální vrstvy individuální a rodinné loajality a praxe – k místu původu, k národnímu státu, k náboženství – a také to, jak jsou (re)konstruovány a vyjednávány v každodenním životě.

5.2 Náboženství a transnacionalismus

Současné transnacionálně-antropologické výzkumy se z velké části soustředí na dva velké náboženské okruhy spjaté s migrací: na hinduismus[44] a islám a na manifestace jejich transnacionální dimenze a variace. Například islám lze podle Grilla popsat jako transnacionální podle tří odlišných kritérií:[45] (i) islám uvnitř transnacionálních kruhů[46], kdy jsou imigranti i nadále ukotveni v zemích původu s nimiž udržují i nadále sociální, ekonomické i náboženské vazby; (ii) islám uvnitř bi-nacionálního rámce[47], kdy mají migranti duální orientaci na národní státy - původní a současný - a ostatní muslimové je vůbec nemusí zajímat, spíše se zajímají o příslušníky „svého“ národa rozptýlené po světě; (iii) islám jako *umma*[48], který je trans-národní, avšak zde se jedná spíše o abstraktní a „deteritorializovaný“ koncept Islámu, který má v praxi rovněž mnoho podob. Studium transmigrantů, kteří jsou praktikujícími muslimy, přineslo hlubší uvědomění a porozumění variabilitě islámské ortopraxe, a tím přispělo k de-esencializaci islámu. „Islám“ je v transnacionální optice pohybuje se dekontextualizovaným souborem hodnot, norem a idejí, které jsou lokálně inkorporovány do partikulární žité praxe.

6. Závěr

Lze tedy shrnout, že transnacionalismus je pojem, který označuje sociální formace, které překračující teritoriální, kulturní a náboženské hranice. Transnacionální antropologie studuje jak tyto formace vznikají a přetrvávají a jak působí na jedince při procesu definování sebe samého i při poskytování návodů k jednání v každodenním životě.

Literatura:

- Al-Ali, N. 2002. Gender relations, transnational ties and rituals among Bosnian refugees. *Global Networks* 2:249 - 262.
- Appadurai, A. 1996. *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Bos, M. v. d. 2006. Landmarks for "Nowhereland": scratching the surface of transnational Dutch-Iranian hyperlink networks. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 12:643 - 661.
- Bryceson, D. F., and U. Vuorela. 2002. "Transnational Families in the Twenty-First Century," in *The Transnational Family. New European Frontiers and Global Networks*. Edited by D. Bryceson and U. Vuorela, pp. 3 - 30. Oxford: Berg.
- Clifford, J. 1997. *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press.
- Eriksen, T. H. 2003. Creolization and creativity. *Global Networks* 3:223 - 237.
- . 2006. "Nations in cyberspace. Short version of the 2006 Ernest Gellner lecture, delivered at the ASEN conference, London School of Economics 27 March 2006."
- Fuglerud, O. 1999. *Life on the Outside: The Tamil Diaspora and Long-distance Nationalism*. London: Pluto Press.
- Gardner, K. 1993. Desh-bidesh: Sylhetti images of home and away. *Man* 28:1 - 15.

- . 1995. *Global Migrants, Local Lives: Travel and Transformation in rural Bangladesh*. Oxford: Clarendon.
- . 2002. *Age, narrative and migration: the life course and life histories amongst Bengali elders in London*. Oxford: Berg.
- Gardner, K., and Z. Ahmed. 2006. *Place, Social Protection and Migration in Bangladesh: A Londoni Village in Biswanath*. Working Paper T 18, Development Research Centre on Migration, Globalisation and Poverty. Brighton: University of Sussex.
- Gardner, K., and R. Grillo. 2002. Transnational households and ritual: an overview. *Global Networks* 2:179 - 190.
- Grillo, R. 2004. Islam and Transnationalism. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 30:861 - 878.
- Hannerz, U. 1998. "Transnational Research," in *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*. Edited by H. R. Bernard, pp. 235 - 256. Walnut Creek: Altamira Press.
- . 2002. *Flows, Boundaries and Hybrids: Keyword in Transnational Anthropology*. Oxford:: Transnational Communities Working Paper WPTC-2K-02.
- Charlsley, K. 2005. Unhappy Husbands: Masculinity and Migration in Transnational Pakistani Marriages. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 11:85 - 105.
- Kearney, M. 1995. The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism. *Annual Review of Anthropology* 24:547 - 565.
- Moore, H. 1996. "The Changing nature of anthropological knowledge: an introduction," in *The Future of Anthropological Knowledge*. Edited by H. Moore, pp. 1 - 15. London: Routledge.
- Pine, F. 1996. "'Family'," in *Encyclopedia of social and cultural anthropology*. Edited by A. Barnard and J. Spencer, pp. 223 - 228. London: Routledge.
- Salih, R. 2002. Reformulating tradition and modernity: Moroccan migrant women and the transnational division of ritual space. *Global Networks* 2:219 - 231.
- Szaló, C. 2006. Domov a jiná místa/ne-místa formování kulturních identit. *Sociální studia*:145-160.
- Veer, P. v. d. 2002. Transnational Religion: Hindu and Muslim Movements. *Global Networks* 2:95 - 109.
- Vertovec, S. 1999. Conceiving and Researching Transnationalism. *Ethnic and Racial Studies* 22:447 - 462.
- . 2004. Cheap calls: the social glue of migrant transnationalism. *Global Networks* 4:219 - 224.
- Wakeman, F. E. 1988. Transnational and comparative research. *Items* 42:85-87.
- Werbner, P. 1990. *The Migration Process: Capital, Gifts and Offerings among British Pakistanis*. Oxford: Berg.
- . 2002. *Imagined Diaspora among Manchester Muslims: the Cultural Performance of Transnational Identity Politics*. Oxford: James Currey.
- . 2004. Theorising Complex Diasporas: Purity and Hybridity in the South Asian Public Sphere in Britain. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 30:895 - 91

[1] Gardner, K. 1993. Desh-bidesh: Sylhetti images of home and away. *Man* 28. S: 1.

[2] Al-Ali, N. 2002. Gender relations, transnational ties and rituals among Bosnian refugees. *Global Networks* 2:249 - 262; Fuglerud, O. 1999. *Life on the Outside: The Tamil Diaspora and Long-distance Nationalism*. London: Pluto Press; Werbner, P. 2002. *Imagined Diaspora among Manchester Muslims: the Cultural Performance of Transnational Identity Politics*. Oxford: James Currey.

- [3] Srov. Appadurai, A. 1996. *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- [4] Kearney, M. 1995. The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism. *Annual Review of Anthropology* 24:547 - 565.
- [5] Gardner, K., and R. Grillo. 2002. Transnational households and ritual: an overview. *Global Networks* 2. S: 180.
- [6] Wakeman, F. E. 1988. Transnational and comparative research. *Items* 42. S: 86.
- [7] Appadurai, A. 1996. *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press; Eriksen, T. H. 2003. Creolization and creativity. *Global Networks* 3:223 – 237; Hannerz, U. 2002. *Flows, Boundaries and Hybrids: Keyword in Transnational Anthropology*. Oxford:: Transnational Communities Working Paper WPTC-2K-02.
- [8] Werbner, P. 2004. Theorising Complex Diasporas: Purity and Hybridity in the South Asian Public Sphere in Britain. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 30. S: 896.
- [9] Clifford, J. 1997. *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press. S: 244-277.
- [10] Appadurai, A. 1996. *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press. S: 48.
- [11] Gardner, K. 2002. *Age, narrative and migration: the life course and life histories amongst Bengali elders in London*. Oxford: Berg; Gardner, K., and R. Grillo. 2002. Transnational households and ritual: an overview. *Global Networks* 2:179 – 190; Salih, R. 2002. Reformulating tradition and modernity: Moroccan migrant women and the transnational division of ritual space. *Global Networks* 2:219 - 231.
- [12] Hannerz, U. 1998. "Transnational Research," in *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*. Edited by H. R. Bernard, pp. 235 - 256. Walnut Creek: Altamira Press.
- [13] Moore, H. 1996. "The Changing nature of anthropological knowledge: an introduction," in *The Future of Anthropological Knowledge*. Edited by H. Moore. London: Routledge. S: 1.
- [14] Následující přehled vychází z: Vertovec, S. 1999. Conceiving and Researching Transnationalism. *Ethnic and Racial Studies* 22:447 - 462.
- [15] Ibid., S: 450.
- [16] Gardner, K., and Z. Ahmed. 2006. *Place, Social Protection and Migration in Bangladesh: A Londoni Village in Biswanath*. Working Paper T 18, Development Research Centre on Migration, Globalisation and Poverty. Brighton: University of Sussex.
- [17] Eriksen, T. H. 2006. "Nations in cyberspace. Short version of the 2006 Ernest Gellner lecture, delivered at the ASEN conference, London School of Economics 27 March 2006."
- Fuglerud, O. 1999. *Life on the Outside: The Tamil Diaspora and Long-distance Nationalism*. London: Pluto Press.
- [18] Bos, M. v. d. 2006. Landmarks for "Nowhereland": scratching the surface of transnational Dutch-Iranian hyperlink networks. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 12:643 - 661.
- [19] Podrobněji v: Szaló, C. 2006. Domov a jiná místa/ne-místa formování kulturních identit. *Sociální studia*:145-160.
- [20] Charlsley, K. 2005. Unhappy Husbands: Masculinity and Migration in Transnational Pakistani Marriages. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 11. S: 87.
- [21] Hannerz, U. 1998. "Transnational Research," in *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*. Edited by H. R. Bernard. Walnut Creek: Altamira Press. S: 240.
- [22] Appadurai, A. 1996. *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press. S: 33.
- [23] Ibid.

- [24] Ibid.
- [25] Gardner, K., and R. Grillo. 2002. Transnational households and ritual: an overview. *Global Networks* 2. S: 181.
- [26] Srov. Hannerz 1998: 240.
- [27] Vertovec, S. 2004. Cheap calls: the social glue of migrant transnationalism. *Global Networks* 4:219 - 224.
- [28] Werbner, P. 1990. *The Migration Process: Capital, Gifts and Offerings among British Pakistanis*. Oxford: Berg.
- [29] Veer, P. v. d. 2002. Transnational Religion: Hindu and Muslim Movements. *Global Networks* 2. S: 96.
- [30] Hannerz 1998: 247; Vertovec 2004: 220.
- [31] Grillo, R. 2004. Islam and Transnationalism. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 30. S: 868.
- [32] Gardner and Grillo 2002: 180.
- [33] Salih, R. 2002. Reformulating tradition and modernity: Moroccan migrant women and the transnational division of ritual space. *Global Networks* 2:219 - 231.
- [34] Ibid., s: 222.
- [35] Ibid., S: 229.
- [36] Al-Ali, N. 2002. Gender relations, transnational ties and rituals among Bosnian refugees. *Global Networks* 2:249 - 262.
- [37] Ibid., S: 250.
- [38] Ibid.
- [39] Např. Gardner, K. 1995. *Global Migrants, Local Lives: Travel and Transformation in rural Bangladesh*. Oxford: Clarendon.
- [40] Srov. Pine, F. 1996. "'Family'," in *Encyclopedia of social and cultural anthropology*. Edited by A. Barnard and J. Spencer, pp. 223 - 228. London: Routledge.
- [41] Gardner, K., and R. Grillo. 2002. Transnational households and ritual: an overview. *Global Networks* 2. S: 182.
- [42] Bryceson, D. F., and U. Vuorela. 2002. "Transnational Families in the Twenty-First Century," in *The Transnational Family. New European Frontiers and Global Networks*. Edited by D. Bryceson and U. Vuorela. Oxford: Berg. S: 3.
- [43] Ibid., S: 7.
- [44] Značná pozornost byla věnována hnutí *Vishva Hindu Parishad*.
- [45] Grillo, R. 2004. Islam and Transnationalism. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 30. S: 865-868.
- [46] Jedná se o lokální súfijské kultury.
- [47] Jedná se například o tzv. britské Pákistánce, kteří inklinují velmi často k súfismu. Pnina Werbner ve svých textech popisuje několik „British Pakistani Sufi orders“. Také se jedná o již zmiňované Tamily.
- [48] Například hnutí *Tablighi Jamaat*, celosvětové náboženské hnutí zdůrazňující transnacionální jednotu muslimů.

ZAMĚŘOVANÉ INTERVIEW A FOCUS GROUPS. MERTONŮV PŘÍSPĚVEK K METODOLOGII SOCIÁLNÍCH VĚD

Mgr. Ladislav TOUŠEK
Filozofická fakulta ZČU v Plzni

Abstract

The article attempts to examine broadly the origin and the application of the focused interview method which was developed by Robert K. Merton in the 1940's during his cooperation with Paul Lazarsfeld in the field of communication research. Although this method is frequently confused with so-called focus groups, author argues that the focus groups are rather legacy of the two different methodological sources than continuation of Merton's method. The overview of the focus groups evolution is provided as starting point for further description. Next to this, author describes closely the circumstances of Merton's contribution to communication research and the birth of the focused interview. Following part is devoted to description of the method developed by Merton and his colleagues and to its practical application. Finally, the differences between both methods are pointed out and the critiques of the focus groups are discussed.

Úvod

Jednou z nejrozšířenějších metod kvalitativního výzkumu využívanou v sociologii, sociální psychologii, aplikované antropologii, psychoterapii, pedagogice, sociální práci a především ve výzkumu trhu a veřejného mínění jsou tzv. *focus groups* (někdy též *focused groups* či *focus groups discussion*).^[1] Vznik tohoto typu interview je obvykle spojován s osobou Roberta K. Mertona a s rozvojem komunikačního výzkumu ve 40. letech 20. století, který se formoval pod taktovkou Paula Lazarsfelda, Mertonova kolegy a spolupracovníka z Kolumbijské univerzity. Merton, v sociologii známý spíše jako teoretik, ve 40. letech 20. století rozvinul původní metodu tzv. *focussed interview* (zaměřovaného interview),^[2] která je některými prameny [Krueger, Morgan, King 1997; Morgan 1997; Kamberelis & Dimitriadis 2005] ztotožňována s metodou focus groups.

Avšak dnešní podoba focus groups je spíše amalgámem různých způsobů vedení interview, kterými se inspirovali badatelé v oblasti výzkumu trhu, než čistým dědictvím Mertonovy podoby zaměřovaného interview. Dle Stewarta [Stewart 2007] lze rozlišit dvě hlavní oblasti, ze kterých se focus groups vyvinuly:^[3] (i) oblast sociální psychologie a sociologie (výzkumy skupinového chování a skupinové dynamiky, komunikační výzkumy) a (ii) oblast klinické psychologie [Stewart 2007: 3–4]. V 60.–70. letech 20. stol. tyto metodologické proudy splynuly v oblasti výzkumu trhu do podoby metody focus groups, kterou následně převzala řada dalších jmenovaných disciplín.

V sociologii a psychologii byly významněji využity postupy skupinového interview v 20.–30. letech 20. století Emory S. Bogardusem [Bogardus 1926] a Karlem Mannheimem [Mannheim 1936], kteří jich využívali k výzkumu skupinové dynamiky a skupinového chování. K následnému metodologickému posunu od „prostého“ skupinového rozhovoru k „zaměřovanému“ došlo pod vlivem spolupráce výzkumné dílny Paula Lazarsfelda s R. K.

Mertonem, který metodu *zaměřovaného interview* využíval jak pro skupinové, tak pro individuální dotazování, avšak téměř výhradně v kombinaci s kvantitativními postupy (měření reakcí pomocí přístroje *Program Analyzer*, dotazníková šetření, viz dále) [Merton 1987].

Druhou ze zmiňovaných oblastí, ze které dnešní podoba focus groups vzešla, je klinická psychologie. Jedno z prvních využití skupinového dotazování v této disciplíně lze spojit s osobou Jacoba L. Morena [1931], který se zabýval sociometrií, psychodramatem a je považován za zakladatele skupinové psychoterapie.

O přenos poznatků z oblasti psychologie do oblasti výzkumu trhu se postaral Lazarsfeldův student, psycholog a marketingový expert Ernest Dichter,[4] autor studie *Handbook of Consumer Motivations* [1964] a zakladatel *Institutu pro motivační výzkum*. Dalším klinickým psychologem, který se podílel na rozvoji skupinového dotazování v oblasti výzkumu trhu, byl Alfred Goldman, který formuloval techniku tzv. „*group depth interview*“ [Goldman 1962], jejíž některé znaky byly totožné s pojetím Mertonovým, ačkoli se na to neodvolávaly a vycházely z jiné tradice [Stewart 2007: 6].

Ani Mertonův odkaz nezůstal v oblasti výzkumu trhu bez povšimnutí. Samotný Merton se vztahům a historickým souvislostem mezi focus groups a zaměřovaným interview podrobně věnuje v textu *The Focused Interview and Focus Groups: Continuities and Discontinuities* [1987].[5] Merton zde konstatuje, že ačkoli se sám domnívá, že mezi oběma metodami „existuje spíše intelektuální spojitost, než explicitně rozeznatelná historická kontinuita“ [1987: 558], tak přesto existují okolnosti, které naznačují rozšíření zaměřovaného interview do oblasti výzkumu trhu a jeho následné transformace v metodu focus groups. Je přitom zřejmé, že k využívání zaměřovaného interview ve výzkumu trhu docházelo ještě dříve, než byl publikován manuál *The Focused Interview* [1956]. Již v roce 1947 vyšla v *Journal of Marketing* stať Mertonových kolegů Marjorie Fiske a Leo Handela z *Bureau of Applied Social Research*, ve které byla představena metoda zaměřovaného interview a přístroj *Program Analyzer*, jichž bylo široce využito nejen zmiňovaným výzkumným oddělením, ale např. i reklamní (komunikační) agenturou McCann Erickson [Fiske-Handel 1947:391].

S tím, jak docházelo k rozšíření Mertonovy metody do oblasti výzkumu trhu a veřejného mínění, docházelo i k její modifikaci a záměně s různými způsoby skupinového dotazování, které se v té době formulovaly pod vlivem klinické psychologie. Výsledkem byl metodologický amalgám marketingových mágů, kteří se zřídka odvolávali na původní zdroj, pro který se časem ustálil termín *focus groups*. Jednoduše řečeno, za postupným vznikem této metody stojí dvě odlišné tradice: na jedné straně Mertonovo *zaměřované interview* a na straně druhé *skupinové rozhovory* inspirované klinickou psychologií.

Zajímavá situace nastala v 80. letech 20. století v sociologii. Pod vlivem dozvuku fenomenologické sociologie Alfreda Schütze a módního obratu ke kvalitativním metodám došlo ke (znovu)objevení focus groups a někteří sociologové, kteří tuto metodu propagovali, ji označovali jako „nový nástroj v kvalitativním výzkumu“ [Morgan & Spanish 1984], aniž by si uvědomovali jeho historické kořeny. Jednotlivé mezníky ve vývoji metody focus groups shrnuje následující tabulka.

Tabulka č. 1: Mezníky ve vývoji focus groups *

1913

Strong, E. K., Jr., "Psychological Methods as Applied to Advertising," *Journal of Educational Psychology*, 4, 393–395.

1925

Poffenberger, A.T., *Psychology in Advertising*. Chicago: A.W. Shaw.

1926

Bogardus, E. S., "The Group Interview," *Journal of Applied Sociology*, 10, 372–382.

1931

Moreno, J. L., *The First Book on Group Psychotherapy*. New York: Beacon House.

1934

Lazarsfeld, P. F., "The Psychological Aspects of Market Research," *Harvard Business Review*, 13 (October), 54–71.

1937

Lazarsfeld, P. F., "The Use of Detailed Interviews in Market Research," *Journal of Marketing*, 2 (July), 3–8.

1941–1945

První spolupráce Mertona s Lazarsfeldem na výzkumu rozhlasového vysílání CBS; položení základů zaměřovaného interview. Aplikace metody (individuálního i skupinového dotazování) na projektech pro Research Branch a BASR.

1944

Edmiston, V., "The Group Interview," *Journal of Educational Research*, 37, 593–601.

1946

Merton, R. K., & Kendall, P. L., "The Focussed Interview," *American Journal of Sociology*, 51, 541–557.

1947

Dichter, E., "Psychology in Marketing Research," *Harvard Business Review*, 25, 432–443.

1948

Lewin, K., *Resolving Social Conflicts*. New York: Harper.

1954

Smith, G. H., *Motivation Research in Advertising and Marketing*. New York: Advertising Research Foundation.

1962

Goldman, A. E., "The Group Depth Interview," *Journal of Marketing*, 26, 61–68.

1976

Bellenger, D., Bernhardt, K., & Goldstucker, J., *Qualitative Research in Marketing*. Chicago: American Marketing Association.

1979

Higgenbotham, J. B., & Cox, K. (Eds.), *Focus Group Interviews: A Reader*. Chicago: American Marketing Association.

80. léta

„Objevení“ metody focus groups pro sociologii.

90. léta

Vychází řada publikací o focus groups. Např. Stewart and Shamdasani (1990); Templeton (1994); Greenbaum (2000); Morgan (1998); Edmunds (1999); Krueger and Casey (2000); Fern (2001)

Konec 90. let

Objevují se kritiky aplikace focus groups

2003

V oblasti výzkumu trhu dochází k inspiraci etnografií a odklonu od focus groups k výzkumu v „přirozeném“ prostředí

* Převzato a upraveno z Stewart 2007

Mertonovo angažmá v oblasti komunikačního výzkumu a pozadí vzniku metody zaměřovaného interview

Na jaře roku 1941 se tehdy 31letý Merton odstěhoval z New Orleans do New Yorku, kde dostal nabídku na pozici docenta na katedře sociologie Kolumbijské univerzity. Na stejném pracovišti v té době působil i Paul Lazarsfeld. Tamější katedra byla tehdy rozdělena na dva „protichůdné“ tábory, které kopírovaly odlišnou specializaci obou sociologů. Na jedné straně zde byla skupina kolem profesora Roberta MacIvera, teoretika sociologie a politické filozofie a na druhé straně skupina kolem profesora Roberta S. Lynda, který dával přednost empirickým výzkumům a na jehož popud zde začal působit právě Lazarsfeld [Simonson 2005]. Tuto situaci ilustruje i fakt, za jakých podmínek byli oba přijati. Po uvolnění místa řádného profesora na katedře vypukl spor, zda má být místo obsazeno teoretikem či empirikem. Spor byl vyřešen kompromisem – místo řádné profesury bylo rozděleno na mimořádnou profesuru pro empirický výzkum, kterou získal Lazarsfeld, a docenturu pro sociologickou teorii, kterou získal Merton. Avšak na místo další polarizace katedry došlo ke vzájemné spolupráci obou kolegů a překonání doposud vytyčovaných hranic [Jeřábek 1997a: 69].

Počátek vzájemné spolupráce se váže k listopadu roku 1941, kdy Merton obdržel od Lazarsfelda pozvání na večeři. Společná večeře se však nakonec nekonala, neboť Lazarsfeld byl ráno toho dne požádán, aby provedl rychlé šetření rozhlasového programu stanice CBS pro *U. S. Office of Facts and Figures*. [6] Když Merton společně se svou ženou přišli k Lazarsfeldovým na večeři, mezi dveřmi byl Lazarsfeldem dotázán, zda nechce jít s ním do studia a podívat se na průběh šetření. Merton souhlasil. [7]

První část šetření, kterého se Merton jako pozorovatel účastnil, spočívala v poslechu záznamu rozhlasového pořadu, během kterého byly měřeny reakce respondentů prostřednictvím přístroje zvaného *Program Analyzer* (viz dále). Po poslechu záznamu vysílání následovala část šetření, během které Lazarsfeldův výzkumný asistent pokládal doplňující otázky respondentům. Merton si k průběhu dotazování zaznamenal několik kritických poznámek ke způsobu vedení interview, které posléze předal Lazarsfeldovi. [8] Lazarsfeld ho přátelsky vyzval, zda by se sám nechtěl ujmout moderování následného interview. Merton tak učinil, čímž položil základy následné spolupráce a metody, kterou později nazval jako *focussed interview* [Merton, Lowenthal, Kendall 1990: xvi; Simonson 2005: 278].

Další týden již oba společně napsali zprávu z projektu a Merton se stal Lazarsfeldovým spolupracovníkem v *Office of Radio Research*. [9], kde od roku 1942 až do roku 1972 zastával pozici náměstka ředitele. Mertonovo působení v oblasti empirické sociologie, resp. komunikačního výzkumu, bylo dále utvrzeno po vstupu USA do války a jeho následnou prací

pro americkou armádu ve výzkumném oddělení *Morale Division*, [10] které vedl Sam Stouffer a jehož konzultantem byl i Lazarsfeld [Merton, Lowenthal, Kendall 1990: xviii; Jeřábek 1997]. [11]

Mertonova osobní korespondence však naznačuje, [12] že nebyl se svým profesním uplatněním v oblasti komunikačního výzkumu, ve které se ocitl v důsledku náhody, historických událostí, ale zřejmě i finanční tísně, zcela spokojen a měl k němu ambivalentní vztah [Simonson 2005]. Komunikační výzkum Merton prakticky opustil v roce 1949, kdy publikoval poslední text k tomuto tématu, třebaže se i nadále podílel na činnosti *Bureau of Applied Social Research* takřka až do Lazarsfeldovy smrti. Jeho texty, které vyšly po uvedeném roce a které se vztahují k oblasti komunikačního výzkumu, jsou výsledkem jeho dřívější práce, což platí i o jeho manuálu k zaměřovanému interview z roku 1956, jehož rukopis byl sepsán již několik let předtím. Za jeho poslední příspěvek lze považovat text *Election Polling Forecasts and Public Images of Social Science: A Case Study in the Shaping of Opinion Among a Strategic Public* [Merton & Hatt 1949], který byl publikací z projektu, kterého se Merton účastnil v roce 1948 [Simonson 2005].

Třebaže Mertonův profesní zájem ležel v jiné oblasti sociálních věd, nelze tvrdit, že by se předtím nikdy nezabýval problematikou masové komunikace či empirickým výzkumem. Již několik let předtím se věnoval tématu propagandy. Nejdříve v roce 1931, kdy v rámci studia navštěvoval kurz sociálního psychologie Fredericka Lunda, kde studoval koncepty masové komunikace a veřejného mínění. Na tyto své mladické zkušenosti navázal v druhé polovině 30. let během postgraduálního studia na Harvardské univerzitě, kde se účastnil zasedání *Metaphysical club*, pověstného diskusního klubu, kde se v té době koncentrovala skupina sociologů kolem mladého Talcotta Parsonse, kterému Merton pomáhal s editací rukopisu knihy *Structure of Social Action* [1937]. Jedním z témat, kterému se „Parsonsova“ sociologická skupina v rámci diskusního klubu věnovala, byla i propaganda a Merton zde poprvé verbálně formuloval myšlenky, které dále rozvinul ve 40. letech (analytické rozlišení tří aspektů propagandy, myšlenka bumerangového efektu propagandy atp.) [Simonson 2005: 281–283].

Problematicke propagandy se rovněž věnoval během svého působení na *Tulane University* v New Orleans, které završil kurzem na pomezí sociální psychologie a sociologie, vyučovaným ve spolupráci s profesorem psychologie Hiramem Johnsonem poslední semestr před jeho odchodem na Kolumbijskou univerzitu. V rámci tohoto kurzu se Merton mj. věnoval podrobněji právě propagandě a masovému přesvědčování. Podle Simonsona [2005: 283] lze tuto zkušenost zpětně interpretovat jako Mertonovu „přípravu“ na spolupráci s Lazarsfeldem a jako důvod jeho zájmu o oblast komunikačního výzkumu.

Mertonovi nebyla zcela cizí ani empirie a využití inovativních metodologických postupů, ačkoli to sám popíral. Ještě za svého působení na Harvardské univerzitě v rámci postgraduálního studia pracoval krátce jako výzkumný asistent svého školitele George E. Simpsona, který se zabýval problematikou prezentace Afroameričanů v médiích, a společně využívali postupy (proto)obsahové analýzy. Zkušenost s empirickým výzkumem učinil Merton rovněž během krátkých výzkumů za studií na Harvardu, v rámci kterých prováděl interview s tuláky a bezdomovci. Taktéž jeho disertace, při které mu byl rádcem Pitirim Sorokin, zakladatel harvardské katedry sociologie, v sobě zahrnovala prvky empirického bádání a byla založena na analýze a klasifikaci přibližně 6000 položek v britském *Dictionary*

of *National Biography* za využití některých postupů metody, která byla později v rámci historiografie označena jako *prosopografie* [Simonson 2005: 284-285].

Aplikace metody zaměřovaného interview Mertonem a její vymezení

V době, kdy se poprvé zúčastnil s Lazarsfeldem výzkumu rozhlasového vysílání, ač fundovaný teoretik, nebyl tedy Merton zcela prost metodologických znalostí. Zaměřované interview rozvinul a standardizoval spolu se svými kolegy během let 1941–1943. Prvním projektem, v rámci kterého došlo k podrobnějšímu rozpracování metody, bylo testování instruktážních filmů (*morale films*), které pro americkou armádu natáčel např. Frank Capra. V rámci tohoto projektu prováděl Merton skupinové rozhovory s vojáky v kombinaci s kvantitativní (analytickou) metodou měření reakcí prostřednictvím již zmíněného přístroje, který byl označován jako *Program Analyzer* [Merton, Lowenthal, Kendall 1990: xviii].^[13]

Tento přístroj vznikl na přelomu let 1937/1938 z popudu Paula Lazarsfelda a jeho kolegy Franka Stantonů úpravou polygrafu a umožňoval zachytit reakce několika respondentů najednou. Samotná aplikace přístroje byla poměrně jednoduchá. Každý z respondentů měl k dispozici dvě tlačítka – jedno pro souhlas a druhé pro nesouhlas. Během testovaného filmu měli za úkol respondenti stisknout tlačítka podle toho, jak se jim určitá pasáž filmu líbila. Impulzy z tlačítek byly přenášeny pomocí zapisovacích per na papír jako výchylky každého z per. Neutrální názor vyjadřovali respondenti tím, že netiskli ani jedno z tlačítek. Závěrem bylo provedeno vyhodnocení pořadu za celkový soubor respondentů či jeho částí. Pořad byl rozdělen na malé časové jednotky a v každém časovém intervalu se sečetl počet pozitivních a počet negativních reakcí respondentů. Konečným výstupem bylo grafické zobrazení výsledků v podobě dvojice histogramů na společné časové ose [Jeřábek 1997b; Merton, Lowenthal, Kendall 1990 27].

Šetření za použití analyzátoru se skládalo z několika fází. První fáze zahrnovala plánování a přípravu šetření - byly vybrány pasáže pořadu k testování, sestaven dotazník a stanoven rozsah a složení souboru respondentů. V druhé fázi byli pozvaní respondenti seznámeni s postupem šetření a fungováním přístroje. Po zkušebním testu následoval poslech hodnoceného pořadu, během kterého měli respondenti vyjadřovat souhlas či nesouhlas s jeho obsahem prostřednictvím stisknutí zmiňovaných tlačítek. Po skončení poslechu následovala třetí fáze, kdy respondenti obdrželi dotazníky s otázkami týkajícími se pořadu. Po vyplnění dotazníků byla z přístroje vyňata páska se záznamem hodnocení testovaného programu a ukázaná respondentům. Tímto začalo samotné *zaměřované interview*, během kterého se přítomný výzkumník – moderátor – obracel na respondenty s otázkami, které měly za cíl odhalit důvody pro každou pozitivní a negativní odpověď. Podle potřeby byly znovu použity určité fáze testovaného pořadu. Výzkumníci tak měli v úhrnu k dispozici tři soubory dat – histogram z analyzátoru programu, přepis interview a vyplněné dotazníky [Jeřábek 1997a; 1997b].

Na jedné straně sloužilo zaměřované interview v tomto případě jako metoda, díky níž byla „tvrdá“ data *interpretována*, na straně druhé však naměřené reakce respondentů sloužily zaměřovanému interview coby stimul, který reprezentoval zkoumanou situaci. Merton tento proces nazýval *retrospekci*, přičemž Analyzer „může v takovém případě sloužit jako nástroj, který [zpětně] vyvolává jak samotnou situaci, tak reakci na ni“ a díky níž je možné v co největší možné míře odhalit to, co se skrývá za subjektivní zkušeností respondentů [Merton, Lowenthal, Kendall 1990:21].

Následně bylo Mertonem a jeho kolegy zaměřované interview použito v projektu *War bond drive*, jehož výsledky byly publikovány ve studii *Mass Persuasion* [Merton, Fiske a Curtis 1946]. Cílem tohoto výzkumu bylo odhalit strukturu a dynamiku masového přesvědčování v americké společnosti na základě šetření mezi posluchači specifického rozhlasového vysílání, které bylo součástí kampaně k mobilizaci nákupu válečných dluhopisů, jež měly sloužit ke krytí nákladů USA spojených s válkou. Toto rozhlasové vysílání spočívalo v osmnáctihodinovém přesvědčovacím marathónu populární zpěvačky a komentátorky Kate Smithové, která prostřednictvím celkem 65 vstupů do vysílání přesvědčovala posluchače o jejich nákupu. Za jediný den se tehdy podařilo nashromáždit 39 milionů amerických dolarů [Merton 1946: xviii; Jeřábek 1997a: 119-120; Jeřábek 1996: 205–206].

V rámci projektu provedl Merton a jeho spolupracovníci přibližně 100 individuálních zaměřovaných rozhovorů přímo v domácnostech respondentů – posluchačů. Vzhledem k tomu, že z technických důvodů neměl Mertonův výzkumný tým k dispozici Analyzer, který by poskytl výchozí data, na něž by mohl být rozhovor *zaměřen*, předcházela rozhovorům obsahová analýza přepisů vystoupení Smithové. Na základě obsahové analýzy byly následně formulovány hypotézy o možných reakcích posluchačů a sestavena osnova interview. Získaná kvalitativní data z rozhovorů bylo následně třeba dále podpořit a testovat prostřednictvím rozsáhlejšího standardizovaného šetření. Za tímto účelem bylo provedeno téměř jeden tisíc standardizovaných rozhovorů, v rámci kterých byly ověřovány výsledky zaměřovaných rozhovorů a obsahové analýzy [Merton, Lowenthal, Kendall 1990: xviii; Jeřábek 1996: 206-207].

V témže roce, kdy byly publikovány výstupy z tohoto projektu, vyšel i stěžejní text *The Focused Interview* v *American Journal of Sociology*, ve kterém Merton společně s Patricií L. Kendall, druhou ženou Paula Lazarsfelda, shrnul dosavadní zkušenosti s aplikací této metody a formuloval její základní charakteristiky a možnosti jejího využití. Zaměřované interview v tomto textu vymezil jako metodu kvalitativního rozhovoru, která se liší od ostatních přístupů v tom, že „se soustředí na konkrétní soubor subjektivních zkušeností“, přičemž „objektivní charakteristiky situace, ve které se tyto zkušenosti odehrály, jsou výzkumníkovi známe“ [Merton 1990: 21]. Na základě tohoto vymezení formuloval celkem čtyři základní rysy zaměřovaného interview [Merton & Kendall 1946: 541; Merton, Lowenthal, Kendall 1990: 3]:

Dotazování respondenti společně *sdílejí konkrétní zkušenost* s předmětem analýzy. Viděli např. stejný film, slyšeli stejný rozhlasový program, četli stejnou knihu, účastnili se společně řízeného experimentu a nebo zažili stejnou sociální situaci, jejíž okolnosti jsou známe.

Hypoteticky významné elementy a vzorce sociální situace, která je předmětem šetření a její celková struktura byla *předem analyzována* výzkumníkem. Díky této analýze má výzkumník k dispozici sadu hypotéz, týkající se významů a okolností, které mohly determinovat charakter této situace, resp. zkušenosti.

Rozhovor je veden prostřednictvím *osnovy interview* (*interview guide*), kterou výzkumník vyhotovil na základě předchozí analýzy a která obsahuje základní okruhy otázek a hypotézy.

Interview je *zaměřeno* na *subjektivní zkušenosti* respondentů se zkoumanou problematikou. Soubor poskytnutých odpovědí a reakcí umožňuje badatel: (a) testovat validitu hypotéz a

teoretických předpokladů a (b) získat nepředvídané reakce a odpovědi, které umožňují formulaci nových hypotéz.

Pokud jsou uvedené charakteristiky splněny, může výzkumník přistupovat ke zkoumané problematice selektivně, dokáže rozlišit subjektivní fakta od objektivních a redukovat množství informací, které mají být získány prostřednictvím interview. Dále díky tomu, že jsou známa *apriori* dostupná data o zkoumané skutečnosti a tato jsou dále analyzována, tím, kdo poskytuje jejich *interpretaci*, je samotný respondent. Cílem výzkumníka je pak dostatečně odhalit povahu jeho subjektivních výpovědí a jejich významový kontext. Např. pokud se respondent o konkrétní situaci vyjadřuje jako o „nepříjemné“, je úkolem výzkumníka zjistit, co „nepříjemné“ znamená v daném kontextu a odhalit osobní asociace a pocity s tím spojené [Merton 1990].

O deset let později vyšla publikace *The Focused Interview: A Manual of Problem and Procedures* [1956], ve které Merton opakuje vymezení metody a podrobně rozvíjí praktické otázky spojené s její aplikací, kterou ilustruje na základě analýzy přepisů různých interview. Touto publikací Merton definitivně završil svůj příspěvek k metodologii sociálních věd. K reflexi svého metodologického přínosu se Merton odhodlal po více než třiceti letech – v souvislosti s rozšířením metody focus groups.

Závěr

Na závěr této stati zbývá odpovědět na otázku, v čem tkví rozdíl mezi metodou zaměřovaného interview a metodou focus groups. Tuto otázku není jednoduché zodpovědět, neboť, na rozdíl od zaměřovaného interview, neexistuje v případě focus groups jednotné pojetí této metody a tímto termínem jsou označovány různorodé typy interview. Obecně lze v této souvislosti konstatovat, že zatímco výzkumníci, kteří se při aplikaci této metody drží odkazu dotazování z oblasti klinické psychologie, kladou důraz na interaktivitu diskuse a častěji využívají projektivních technik zaměřených na expresi emocí, badatelé čerpající z odkazu zaměřovaného interview naopak častěji využívají přímých otázek a zaměřují se na interpretaci „objektivních“ faktů respondenty a nikoliv na facilitaci psychických procesů respondentů [Stewart 2007: 6].

Pokud se přidržíme distinkce mezi zaměřovaným interview v Mertonově pojetí a focus groups tak, jak jsou definovány ze samotné podstaty vlastního názvu, zásadní rozdíl mezi oběma je ten, že zatímco technika zaměřovaného interview sloužila pro skupinové i pro individuální dotazování [Merton 1990], focus groups jsou toliko metodou dotazování vícero respondentů (skupiny) najednou. Základním prvkem, který určuje průběh *každé* skupinové diskuse, je *skupinová dynamika*, jež je výsledkem společné interakce respondentů, spolupůsobení jejich individuálních charakteristik a intrapersonálních faktorů. Skupinová dynamika na jedné straně stimuluje respondenty k reakcím, které by výzkumník prostřednictvím individuálního interview získával jen obtížně, na straně druhé však pod jejím vlivem dochází k rozdělení a adaptaci rolí respondenty, což ovlivňuje charakter jejich výpovědí [viz např. Krueger, Morgan, King 1997: 10; Stewart 2007: 19-36]. Skupinovou dynamiku je tedy nutné chápat jako úhelný kámen metody focus groups, resp. skupinových forem interview, který má jak své výhody, tak nevýhody a který metodu focus groups odlišuje od individuálního interview.

Dalším a podstatnějším rozdílem mezi oběma metodami, je fakt, že metoda zaměřovaného interview byla formulovaná k použití *v kombinaci s kvantitativními technikami* sběru dat,

kdežto focus groups jsou v dnešní době často používané ve výzkumných projektech jako samostatná technika sběru dat.[14] Merton v této souvislosti konstatuje, že „kvalitativní zaměřované skupinové interview bylo využíváno jako zdroj nových myšlenek a hypotéz, nikoli jako nástroj určený k [jejich] prokázání,“ neboť „tyto ideje a hypotézy musely být ověřeny následným kvantitativním šetřením“ [Merton, Lowenthal, Kendall 1990: xxii]. Vzhledem k tomu, že při aplikaci focus groups se tento důležitý aspekt, dle Mertona, nedodržuje, můžete „to vést k domněnce, že výzkum s využitím focus groups je někdy nemilosrdně zneužíván jako rychlý a snadný nástroj“, jehož validita není podrobena dalšímu testování [Merton, Lowenthal, Kendall 1990: xxi].

Mertonova výtko předznamenala kritické ohlasy vůči focus groups, které se začaly stále častěji objevovat během posledních deseti let. Tato tendence se projevila výrazněji v oblasti výzkumu trhu a stala se předmětem diskuse i mimo rámec „odborné“ veřejnosti. Např. novinář Malcom Gladawell ve svém populárně naučném bestselleru *Okamžik zlomu* [2005, česky 2007], vlivném díle v marketingových kruzích, označil focus groups jako obecně nepoužitelné. Situace došla tak daleko, že někteří velcí zadavatelé začali tuto metodu zcela odmítat a svojí pozornost obrátili k alternativním metodám, vycházejícím z pozic etnografie, jež se mezitím stala novým trendem ve výzkumu trhu [Stewart 2007: 13]. Nadneseně se dá říct, že z módní metody se stala metoda opovrhovaná, na níž jsou svalovány nedostatky, které jsou však vinou nevhodné aplikace těmi, kteří z ní módní metodu udělali, nežli samotné metody.

Literatura

Bogardus, E. S. 1926. The Group Interview. *Journal of Applied Sociology*, vol. 10, pp. 372-382.

Dichter, E. 1964. Handbook of consumer motivations : the psychology of the world of objects. New York: McGraw-Hill.

Goebert, B., and H. M. Rosenthal. 2002. Beyond listening : learning the secret language of focus groups. New York: J. Wiley.

Goldman, A. E. 1962. The Group Depth Interview. *Journal of Marketing*, vol. 26, pp. 61-68.

Harrison, R., T. Newholm, D. Shaw. 2005. *Ethical consumer*. London; Thousand Oaks: SAGE.

Jeřábek, H. 1996. Hadley Cantril a Robert K. Merton – dva výzkumy mimořádného působení rozhlasového vysílání: "Invasion from Mars" a "War Bond Drive". *Sociologický časopis*, vol. 32, pp. 199-212.

—. 1997. Paul Lazarsfeld a počátky komunikačního výzkumu. Praha: Karolinum.

—. 1997. Tři příklady spolupráce kvalitativního a analytického výzkumu. (Lazarsfeldova výzkumná dílna.). Praha: Fakulta sociologických studií, Institut sociologických studií.

Kamberelis, G., Dimitriadis G. 2005. "Focus Groups: Strategic Articulations of Pedagogy, Politics, and Inquiry," in *SAGE handbook of qualitative research*, 3rd edition. Edited by N. K. Denzin and Y. S. Lincoln, pp. xix, 1210 p. Thousand Oaks ; London: Sage Publications.

Kol. autorů. 1996. *Velký sociologický slovník*. Praha: Karolinum.

Krueger, R. A., M. A. Casey 2000. *Focus groups: a practical guide for applied research*, 3rd edition. Thousand Oaks, Calif.: Sage Publications.

Krueger, R. A., D. L. Morgan, J. A. King, A. U. Scannell. 1997. *The focus group kit*. Thousand Oaks, Calif: SAGE Publications.

Mannheim, K. 1936. Ideology and utopia: an introduction to the sociology of knowledge. London: Kegan Paul, Trench, Trubner.

Mariampolski, H. 2001. *Qualitative market research: a comprehensive guide*. Thousand Oaks, Calif. ; London: Sage Publications.

Marjorie Fiske, L. H. 1947. New Techniques for Studying the Effectiveness of Films. *Journal of Marketing*, vol. 11, pp. 390-393.

Merton, R. K. 1987. The Focused Interview and Focus Groups. Continuities and Discontinuities. *Public Opinion Quarterly*, vol. 51, pp. 550-566.

—. 1998. "Working with Lazarsfeld: Notes and contexts.," in *Paul Lazarsfeld (1901-1976): La sociologie de Vienne a New York*. Edited by B. P. L. J. Lautman, pp. 163-211. Paris: LHarmattan.

Merton, R. K., and P. L. Kendall. 1946. The focused interview. *The American Journal of Sociology*, vol. 51, pp. 541-557.

Merton, R. K., M. F. Lowenthal, and P. L. Kendall. 1990. *Focused interview: A Manual of Problems and Procedures*, 2nd edition. New York: London: Free Press; Collier Macmillan.

Miovský, M. 2006. Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu. Praha: Grada.

Moreno, J. L. 1931. The first book on group psychotherapy. Psychodrama and group psychotherapy monographs. New York: Beacon.

Morgan, D. L., Spanish, Margaret T.. 1984. Focus Groups: A new tool for qualitative research. *Qualitative Sociology*, vol. 7, pp. 253-269.

Morgan, D. L. 1988. *Focus groups as qualitative research*. Thousand Oaks, Calif. ; London: Sage Publications

—. 1996. Focus Groups. *Annual Review of Sociology*, vol. 22, pp. 129-152.

—. 2001. Ohniskové skupiny jako metoda kvalitativního výzkumu. Boskovice: Sdružení SCAN; Albert.

Simonson, P. 2005. The Serenpidity of Mertons Comuunication Research. *International Journal of Public Opinion Research*, vol. 17, pp. 277 – 297.

Stewart, D. W., P. N. Shamdasani, and D. W. Rook. 2007. *Focus groups: theory and practice*, 2nd edition. Thousand Oaks: SAGE Publications.

[1] Do češtiny se termín *focus groups* často překládá jako *ohniskové skupiny* [např. Winkler – Petrusek 1996; Morgan 2001; Milovský 2006]. Tento je ovšem založen na chybném zvolení významového ekvivalentu k anglickému *focus*. V některých dokumentech se lze též setkat s termínem *fokusní skupiny*, který je však též zavádějící a to ze stejných důvodů jako výše uvedený. Pokud vezmeme v úvahu, že základní charakteristikou *focus groups* je to, že jde o typ rozhovoru, který je *zaměřovaný* (*focused*) na určité téma společné respondentům (odkaz R. K. Merton), významově správný překlad byl mě být *zaměřené* či *zaměřované skupiny*. K tomuto obsahovému významu se kloní H. Jeřábek v případě překladu původní Mertonovy metody *focus[s]ed interview*, tedy *zaměřovaného interview* [např. Jeřábek 1997b] (viz níže). Avšak s ohledem na to, že cílem této stati je mj. odlišení obou metod, ponecháváme zde termín *focus groups* z praktického hlediska v anglickém jazyce.

[2] K pojmu *focussed interview*. V této stati se držím původního pravopisu *focussed* s dvěma „s“, které preferoval Merton, a nikoli převažujícího *focused*, který vznikl (i přes Mertonovo upozornění) mylným zásahem editorů jak v *American Journal of Sociology* (1946), tak v nakladatelství *The Free Press* (1956) [viz Merton, Lowenthal, Kendall 1990: xxiv]. V této stati využívám českého ekvivalentu *zaměřovaného interview*, neboť tento termín je – dle mého názoru – díky pracím H. Jeřábka [např. 1996; 1997a; 1997b] již ustálen.

[3] Je samozřejmě otázkou, zdali lze vůbec o nějaké „jednotné“ podobě *focus groups* hovořit, neboť se povětšinou za tímto termínem skrývají velmi různorodé typy skupinového interview. Např. v oblasti výzkumu trhu jsou veškeré skupinové rozhovory označovány tímto termínem a můžeme se zde setkat i s „*focus groups*“ vedenými prostřednictvím internetu či telefonu [viz např. Mariampolski 2001: 46-48].

[4] V některých učebnicích marketingu je právě Dichter označován jako zakladatel metody *focus groups* [viz Goebert 2002: 214; Harrison 2005: 178].

[5] V upravené podobě je tento text rovněž přetištěn coby předmluva k druhému vydání publikace *The Focused Interview: A manual of Problems and Procedures* [Merton, Lowenthal, Kendall 1990].

[6] Později přejmenovaný na Office of War Information and the Voice of America.

[7] Bezmála o padesát let později tuto příhodu Merton sám popsal takto: [...] Paul and I had never herd of one another before coming to Columbia. We had only not read one another; we had literally never heard of one another. But in November 1941, Paul, as the elder of us, invited the Mertons to dinner. He met us at the door and said something like this: ‘Bob, I have wonderful news for you. I’ have just gotten a call form the O.F.F.F. in Washington [Office of facts and Figures]. They want me to do some tests of responses to several radio morale

programs. So here's a great opportunity for you. Come with me to the studio to see how we test audience response' [1990: xv].

[8] Merton vlastní kritické poznámky shrnul takto: „He was not focusing sufficiently on specifically indicated reactions, both individual and aggregated. He was inadvertently guiding responses; he was not electing spontaneous expressions of earlier responses when segments of the radio program were being back to the group. And so on and on” [Merton, Lowenthal, Kendall 1990: xvi)].

[9] Později Bureau of Applied Social Research (BASR).

[10] Později Special Service Division a ještě později Information and Education Division.

[11] Výsledky práce tohoto výzkumného oddělení vyšly ve čtyřsvazkovém díle *The American Soldier*.

[12] „As for me, my trouble lies in not having learned to say ‘no’. As a consequence, I’ve been spending six and eight hours a day on a ‘project’ which has the advantage of being in some small measure a patriotic undertaking as well as an intrinsically interesting job. I accepted the invitation of the Office of Radio Research, here, to ‘test’ the effectiveness of the morale-program, This is War, which is broadcasts over all four networks Saturday nights [Merton 18. března 1942, osobní korespondence, citace dle Simonson 2005:287]. [...] The entire business is still in its early stages, but it’s damnably interesting. Inasmuch as the group which is running the broadcasts seems to have profited by our preliminary work, there is this added incentive. But it does rip into my private program—I’ve been getting home at one and two a.m., times without end. I’ve got some hunches, incidentally, which supplement some of Lasswell’s analysis at the very points where his work is most vulnerable, i.e. a direct check on the selective attention of ‘propagandeas’ to the several kinds of propaganda content. For the most part, this particular aspect of propaganda has either been ignored as not subject to test (particularly in ‘real-life’ situations) or as a problem to be dealt with in theoretic rather than observational terms. As you can gather from this scrambled paragraph, my chief interest lies in the rare opportunity of having more or less immediate checks on theoretically derived hypotheses (or, if you prefer, ‘bright ideas’). I hope we can refine our procedure to the point where some real progress will become evident [Ibid.]

[13] Výstupy z projektu byly publikovány ve čtvrtém svazku *American Soldier*. Nicméně metoda zaměřovaného interview zde uvedena nebyla, neboť již předtím byl publikován Mertonem článek *The Focused Interview* v *American Journal of Sociology* [Merton & Kendall 1946].

[14] Morgan v 90. letech dospěl na základě analýzy *Sociological abstracts* k závěru, že 40% projektů, které použily ke sběru dat metodu focus groups, ji použily jako samostatnou metodu (1996:130), přičemž tento podíl měl v časovém období jedné dekády výrazně vzrůstající tendenci.

STUDIUM PŘÍBUZENSTVÍ A SOCIÁLNÍ ANTROPOLOGIE

Mgr. Lenka BUDILOVÁ
Filozofická fakulta ZČU v Plzni

Abstract

The article is about the study of kinship and the social anthropology. Till the 60's of 20th century was study of kinship the main part of social anthropology, at the beginning of 90's came a revival of this studies. The article contains about the main theories of that part of social anthropology.

1. Anotace

Studium příbuzenství mělo po dlouhá léta postavení „královské disciplíny“ sociální antropologie, bylo považováno za její nejvýznamnější oblast a vlastně každý antropolog, který chtěl něco znamenat, se musel k příbuzenství nějakým způsobem vyjádřit. Na konci 40. let 20. století bylo studium příbuzenství zejména v britské antropologii tak centrální, že antropologie byla ironicky nazývaná „kinshipology“. V době, kdy Fox píše první učebnici příbuzenství (Fox 1967), tvoří antropologická literatura věnovaná příbuzenství více než polovinu veškeré odborné literatury v tomto oboru. Příbuzenství je zároveň oborem, který je považován v rámci antropologie za jeden z nejnáročnějších a nejs sofistikovanejších pro svoji rozvinutou teorii, jasně stanovenou metodologii a propracovanou terminologii. Příbuzenství se stalo jednou z mála oblastí, kterou si antropologové mohou nárokovat jako sféru svého výsostného vlivu. Na rozdíl od jiných oblastí, které antropologové vždy sdíleli s dalšími vědními obory, z nichž často čerpali inspiraci, byly ve studiu příbuzenství antropologické teorie vždy v čele. Zlatá éra klasických antropologických teorií příbuzenství končí v 60. letech 20. století, kdy je studium příbuzenství podrobena výrazné kritice a na několik desetiletí zájem o něj upadá. K jakémusi „revivalu“ studia příbuzenství dochází od 90. let 20. století, kdy se pozornost antropologů začíná zaměřovat na „západní“ civilizaci, na naše vlastní kulturní koncepte příbuzenství a dalekosáhlé změny, které pro tyto koncepte přinášejí například nové reprodukční technologie.

2. Vymezení

Klasická antropologická definice příbuzenství je založena na předpokladu, že genealogickým vztahům, vycházejícím z faktů biologické reprodukce člověka, se ve všech

společnostech připisuje sociální význam. Vztahy modelované podle vztahů vznikajících v důsledku plození a rození dětí se tak stávají jedním z významných principů sociální organizace. Poukazuje se na to, že ve všech společnostech a kulturách se připisuje sociální význam rozdílu mezi muži a ženami a všechny společnosti uznávají, že děti se rodí ženám. Z této univerzality sociálního významu připisovaného biologické reprodukci se pak odvozuje také univerzalita existence příbuzenství jakožto *sociálních vztahů*. Příbuzenství tedy můžeme označit za *sociální vztahy*, které jsou prototypicky vyvozovány, resp. modelovány, na základě vztahů genealogických, pramenících z lidské schopnosti biologické reprodukce. Biologické fakty jsou však příbuzenským vztahům vždy jen modelem – příbuzenské vztahy jsou kulturně konstruované a jako takové jsou předmětem našeho zájmu.

2.1. Vztah biologického a sociálního v příbuzenství

V roce 1957 rozpoutal Ernst Gellner, původem český antropolog působící v Británii, slavnou debatu o vztahu biologického a sociálního v příbuzenství svým návrhem používat pro zaznamenávání příbuzenských vztahů (domněle) kulturně neutrální, objektivní, ideální jazyk (Gellner 1957). Proti této tezi, stojící na předpokladu totožnosti příbuzenských vztahů se vztahy biologickými, tedy objektivními, danými, přirozenými a univerzálními, ostře vystoupil Rodney Needham (Needham 1960) s poukazem na kulturní podmíněnost a variabilitu příbuzenských termínů, které odkazují ke vztahům sociálním a nikoli k „přirozeným“ biologickým poutům. Na tuto debatu reagoval také Barnes (Barnes 1961), který ve svém příspěvku vyjasňuje vztah biologického a sociálního v příbuzenství na příkladu otcovství (často považovaného, oproti mateřství, za „problematickou“ kategorii, právě kvůli ne zcela zjevné souvislosti s „biologickými fakty“). Barnes ukazuje, že analyticky lze rozlišovat 3 roviny otcovství. První rovinou je *genetický otec*, což je osoba, jejíž spermie oplodnila vajíčko ženy, z něhož se později vyvinul plod. Druhou rovinou *biologický otec*, který je osobou, která je považována za *genetického otce dítěte*. Třetí rovinu potom tvoří *otec sociální* (Barnes 1961: 297). Vidíme tedy, že Barnes ke klasické distinkci *pater-genitor* přidává ještě jednu dimenzi, kdy rozlišuje dvě roviny termínu genitor (genetický otec a „biologický otec“). Vztah mezi genetickým otcem a „biologickým otcem“ (jako tím, kdo je sociálně uznáván jako genetický otec) je v praxi (vyjma medicínských účelů) většinou nezjistitelný. Kromě toho, jak uvádí Barnes, v nezápádních společnostech, kde koncepce příbuzenství není založena na genetické teorii, bývá společenstvím za genitora označena osoba, která přispěla ke zplození potomka, nikoli

však podle genetické teorie, ale podle konkrétní, emické prokreační teorie daného společenství (Barnes 1961: 297).

Vydeme-li z tohoto Barnesova rozlišení tří rovin příbuzenské kategorie „otcovství“, můžeme říci, že pro sociálně-antropologické studium příbuzenství jsou určující druhé dvě kategorie – kategorie „biologického otce“ – tedy toho, kdo *je považován za genetického otce dítěte*, přičemž klíčový je tady právě faktor sociálního významu připisovaného skutečnému či domnělému genetickému otcovství, a kategorie „otce sociálního“ (pater). První rovina, genetický otec, spadá do oblasti genetiky a moderního lékařství, a pro sociálně-antropologické studium příbuzenství je irelevantní. Na tomto příkladu jasně vidíme, že příbuzenství je oblastí sociálních vztahů, jimž vztahy biologické či genetické slouží pouze jako model či předobraz, přičemž jako optický aparát, skrze nějž se daná kultura či společnost na biologické vztahy dívá a s jehož pomocí je interpretuje a připisuje jim sociální význam, slouží konkrétní, kulturně specifická prokreační teorie (v naší společnosti založená na představě genetiky).

3. přehled přístupů 3.1. Evolucionismus

Výrazná orientace sociální antropologie na studium příbuzenství souvisela s počátky této vědní disciplíny. Když se antropologie na začátku 20. století formovala jako samostatná věda, vymezila si jako svůj hlavní předmět zájmu studium nezápadních, mimoevropských společností, tehdy označovaných jako „primitivní“ (aby se tak odlišila od sociologie zaměřené na moderní západní společnost). U těchto tzv. „primitivních společností“ se předpokládalo, že příbuzenství zde hraje významnou - ne-li nejvýznamnější - roli a tvoří samotnou páteř sociální organizace. Poukazovalo se na rozdíl mezi „západními“ a „nezápadními“ společnostmi například v tom, že funkce, které v „západních“ společnostech plní právní systém nebo stát, zastává v „mimoevropských“ společnostech právě příbuzenství.

Nově se etablující disciplína sociální antropologie přitom výrazným způsobem navazovala na své předchůdce, či průkopníky, jimiž byli klasičtí evolucionisté působící ve druhé polovině 19. století. Nejvýznamnějšími představiteli tohoto směru byli zejména *Lewis Henry Morgan*, *John Ferguson McLennan* a *Johann Jakob Bachofen*. Všichni tito vědci byli právníci, všichni sdíleli představu unilineární evoluce lidstva – lidstva procházejícího v průběhu dějin stejnými vývojovými fázemi, směřujícími k fázi „nejrozvinutější“, kterou představovala – jak jinak než – západní civilizace, a všichni výrazným způsobem ovlivnili teorii příbuzenství.

Evolucionisté předpokládali, že na počátku dějin lidstva neexistovala rodina, a toto období nazývají stadiem *primitivní promiskuity* (Morgan) či *hetérismus* (Bachofen). Protože v takovém společenském zřízení je jediným „jistým“ příbuzenským vztahem vztah matky a dítěte, musely v takových společnostech převažovat matrilineární vztahy – skrze ženy se odvozovala příbuzenská příslušnost a ženám pravděpodobně náležela společenská vážnost, úcta a autorita. Evolucionisté nazývají toto období *matriarchátem*, který podle nich vývojově předcházela *patriarchátu*, který nastává se vznikem rodiny. Evolucionističtí vědci byli většinou kabinetní badatelé – „*armchair anthropologists*“ – kteří zpracovávali materiály od cestovatelů, misionářů či koloniálních úředníků a z nich potom vypracovávali své rozsáhlé teorie. Jedinou výjimkou mezi nimi byl americký právník Lewis Henry Morgan, který byl adoptován do rodu Jestřába, irokézského kmene Seneca, a tak se stal vlastně prvním antropologem provádějícím zúčastněné pozorování. Evolucionistická metoda přitom byla výrazně komparativní (využívali materiál od společností z různých částí světa) a diachronická (stavěli tyto společnosti na žebříček jednotné unilineární evoluce lidstva).

Dědictvím evolucionistů 19. století v oblasti příbuzenství tak nebyla jen představa evoluce, následnosti matriarchátu a patriarchátu či některé dodnes používané základní pojmy (McLennan například zavedl do antropologie pojem *exogamie*), ale zejména celková orientace této subdisciplíny a její terminologie ovlivněná právníckým diskurzem. Ještě dalších padesát let se studium příbuzenství hemží právníckými termíny jako jsou práva, povinnosti, korporované skupiny, následnictví, atd. K výrazné změně tohoto diskurzu potom dochází až v 60. letech 20. století (srov. kapitolu Kritická reflexe).

3.2. Britský strukturální funkcionalismus a teorie descendentních skupin

Od začátku 20. století se nejvýznamnějším centrem antropologického studia příbuzenství stává britská antropologie. Velmi výrazný vliv měla zejména strukturálně-funkcionalistická škola zastoupená Bronislavem Malinowskim a A.R. Radcliffe-Brownem. Všeobecná tendence této doby je přitom směrem od teoretických bádání „*armchair anthropologists*“ k interpretaci dat získaných bezprostředním terénním výzkumem. Důraz na komparativní metodu zůstává, ohnisko se však přesouvá od diachronních interpretací k synchronnímu pohledu, usilujícímu o hledání společenských „zákonů“ podobných zákonům přírodních věd.

Další generace britských antropologů, představovaná zejména E. Evans-Pritchardem a Meyerem Fortesem přispěla do studia příbuzenství významnou teorií, která diskurzu

příbuzenství následně dominovala několik desetiletí. Jednalo se o *teorii descendantních skupin*, resp. *teorii unilineární descendance*. Tato teorie považuje za základní jednotky příbuzenské, resp. sociální organizace jasně vymezené skupiny definované vztahem ke společnému předkovi. Členství v takových skupinách, nazývaných *rody* (*lineages*) či *klany* (*clans*), se odvozuje od společného předka unilineárně, tedy buď v ženské (matrilineárně) nebo v mužské linii (patrilineárně). Tyto celky jsou označovány jako *skupiny korporované*, které jednají jako jeden „právní subjekt“ – mají společné jméno, společný majetek, mají vůdce nebo náčelníka, který mluví jejich jménem a může rozhodovat o záležitostech celé skupiny, věnují se například obdělávání stejné půdy, atd. Takto vymezené skupiny mají exkluzivní členství, jasně vymezené hranice a přetrvávají v čase (jejich součástí bývají také mrtví předkové). Unilineární descendantní skupiny byly považovány za základ sociální struktury ve společnostech bez státu. Jedním ze stěžejních děl tohoto vlivného teoretického proudu byli Nuerové E.E. Evanse-Pritcharda (Evans-Pritchard 1940), dílo vycházející z terénního výzkumu u tohoto súdánského kmene. Evans-Pritchard zde představuje to, co se později stalo známé jako *segmentární systém* – rozdělení kmene Nuerů na *rody* (*lineages*) – unilineární descendantní skupiny – různých stupňů, které se spojují a stavějí do vzájemné opozice podle aktuálních potřeb (válka, spojenectví, krevní msta, atd.), a tvoří tak politické „segmenty“ společnosti. Dalším klíčovým dílem byla Fortesova kniha *Dynamics of Clanship among the Tallensi* (Fortes 1945), kde Fortes ukazuje, jak u tohoto kmene v severní Ghaně tvoří descendantní skupiny rámec sociálního a politického života jeho členů.

Teorie descendantních skupin vznikla zejména na základě terénních výzkumů britských afrikanistů. Od konce 50. a začátku 60. let 20. století se začínají ve stále větší míře dělat výzkumy na Nové Guineji a v Melanésii, kde se teorie unilineárních descendantních skupin ukazuje jako nepoužitelná; ačkoli princip patrilineární descendance zde často měl silný normativní charakter (byl vnímán jako ideál), ve skutečném chování jednotlivců nehrál tak významnou roli – politické jednotky byly založeny spíše na teritoriálním a kognatickém principu. Nová generace antropologů tak kritizuje způsob, jakým je teorie unilineárních descendantních skupin aplikována na nejrůznější typy příbuzenských skupin ve společnostech, které jsou jinak značně odlišné, což nakonec svádí ke komparaci, která je však založena na mylných předpokladech. Změnil se nejen terén a etnografická data, ale také teoretický rámec uvažování, v němž teorie unilineární descendance vznikla (Holý 1997: 90-91). Adam Kuper se přidává ke kritice teorie unilineární descendance a dokládá, že ačkoli se tato teorie prezentovala jako jeden z

nevětších úspěchů britského strukturálně-funkcionalistické antropologie čtyřicátých let minulého století, který se zrodil v souvislosti s výzkumy afrikanistů, jednalo se v podstatě o transformaci teoretických koncepcí evolucionistických badatelů 19. století, zejména Morgana a Maina (Kuper 1982). Ukazuje například, jak britští antropologové opustili zastaralý pojem *klan*, aby jej následně resuscitovali a předložili v novém hávu jako *segmentární systém* (Kuper 1982).

3.3. Americká kulturní antropologie a problematika příbuzenské terminologie

Americká kulturní antropologie se na rozdíl od britské sociální antropologie vždy výrazně zaměřovala na problematiku příbuzenské terminologie, resp. na vztah příbuzenské terminologie a sociální organizace (v pozadí tohoto zájmu stojí širší zájem o vztah *jazyka a kultury* v americké antropologii). Tento zájem předznamenal již praotec americké antropologie Lewis Henry Morgan, který byl – v duchu evolucionismu – přesvědčen o tom, že každý typ příbuzenské terminologie se vyvinul z určitého systému uzavírání manželství nebo určitého typu rodiny, přičemž příbuzenská terminologie se podle Morgana vyvíjí pomaleji než sociální organizace a tak může právě terminologie sloužit jako doklad o předchozích vývojových stádiích rodiny. Morgan zavedl známou distinkci příbuzenské terminologie na *klasifikační* a *deskriptivní* – v klasifikačních systémech příbuzenské terminologie mohou být pod jedním termínem zahrnuti kolaterálové a lineálové, zatímco deskriptivní systémy příbuzenské terminologie lineály a kolaterály dohromady neklasifikují.

Na Morganův zájem o příbuzenskou terminologii záhy navazuje Alfred Louis Kroeber, který zavádí základní kritéria používaná v různých systémech příbuzenské terminologie, která umožní tyto systémy lépe klasifikovat. Kroeber rozlišuje 8 takových kritérií: generace, rozlišování lineálů a kolaterálů, věkový rozdíl v rámci stejné generace, pohlaví/gender příbuzného, pohlaví/gender mluvčího, pohlaví/gender osoby tvořící spojující příbuzenský článek, rozlišení pokrevních a afinních příbuzných, skutečnost, zda osoba tvořící spojující článek žije. Další klasifikaci příbuzenských terminologií navrhuje Lowie. Nejvýznamnějším příspěvkem americké kulturní antropologie v oblasti příbuzenské terminologie je však nepochybně dílo George Petera Murdocka *Social Structure* (1949). Murdock zde vytváří dodnes – zejména v americké antropologii – používanou klasifikaci systémů příbuzenské terminologie do šesti základních typů – *havajský typ*, *eskymácký typ*, *súdánský typ*, *irokézský typ* a *podvojný Crow/Omaha typ* příbuzenské terminologie. Kromě toho Murdock rozlišuje příbuzenské termíny podle

způsobu použití na termíny *adresné* a *referenční*, podle jazykové struktury na termíny *elementární* (dědeček), *odvozené* (pradědeček) a *popisné* (romské *dadeskero phral*) a z hlediska rozsahu použití na *deskriptivní* (matčin bratr), popisující jednotlivé příbuzenské typy a *klasifikační* (české švagr), zahrnující pod jeden termín víc různých příbuzenských typů.

Na domácí tradici navazují v 70. letech Scheffler a Lounsbury (1971), kteří rozlišují *kinship terminologies* a *relationship terminologies*, přičemž první z nich jsou termíny založené na genealogických vztazích, druhé jsou termíny s širším významem, s konotací dalších sociálních vztahů. Tito autoři dokládají, že významová pole různých příbuzenských termínů jsou v různých jazycích odlišná a často nezahrnují čistě jen genealogické pozice. Proto jsou často příbuzenské termíny nepřeložitelné, protože za nimi existuje celý soubor významů (Scheffler – Lounsbury 1971). Příkladem může být české označení „strýček“, které v naší kultuře neoznačuje pouze kategorie matčina bratra, otcova bratra, manžela otcovy sestry nebo manžela matčiny sestry, ale označuje též staršího (v generaci rodičů), známého a váženého člověka. Není to tedy pouze příbuzenský termín, ale též označení sociální role, způsobu chování.

3.4. Alianční teorie

Tzv. *alianční teorie příbuzenství*, nejvýraznější, a vlastně jediná systémová alternativa *teorii unilineární descendance*, je spojena se jménem francouzského antropologa Clauda Lévi-Strausse (Lévi-Strauss 1969: 3-25). Lévi-Strauss vychází ze strukturalismu a v souladu s touto perspektivou hledá nevědomé struktury lidského myšlení, které se projevují v sociální organizaci. Tyto nevědomé, univerzální, struktury nachází v myšlení v binárních opozicích. Nejvýznamnější binární opozicí je podle Lévi-Strausse opozice *příroda/kultura*, přičemž vše, co je univerzální a spontánní, patří do řádu přírody, a co podléhá normám a pravidlům, co je konkrétní a partikulární, patří do řádu kultury. Na základě opozice *příroda/kultura* vysvětluje také univerzální existenci incestního tabu, které je jednak univerzální (existuje ve všech známých společnostech), a patří tedy do řádu přírody, a jednak partikulární (v každé společnosti se vztahuje na jiný okruh příbuzných) a patří tedy do řádu kultury (kromě toho se jedná o *pravidlo*). Podle Lévi-Strausse je to možné pouze proto, že *incestní tabu je tím, co opozici příroda/kultura předchází, resp. co samotnou tuto opozici zakládá. V incestním tabu se, podle Lévi-Strausse, uskutečňuje přechod od přírody ke kultuře* (Lévi-Strauss 1969: 3-25). Jedná se o normu, která v řádu přírody nastolila řád kultury. Zákaz incestu dále nevyhnutelně vede k recipročnímu chování; jedná se vlastně o

pravidlo daru *par excellence*, neboť za nejvýznamnější a nejceněnější dar (protože obsahuje potenciál *reprodukce*) považuje Lévi-Strauss ženu (Lévi-Strauss 1969: 3-25). Z univerzálnosti incestního tabu tedy vyplývá exogamie a nutnost vytvářet prostřednictvím výměny žen „aliance“ s jinými skupinami. Na incestním tabu je tedy nejvýznamnější jeho pozitivní stránka (nikoli negativní zákaz) – totiž nutnost hledat ženy mimo vlastní skupinu, resp. nutnost „poskytovat“ vlastní ženy skupinám jiným. Tímto způsobem vzniká exogamie a aliance jako reciproční výměna žen.

Lévi-Strauss dále rozlišuje dva základní typy „aliancí“ či „výměny žen“, kterými jsou výměna omezená (*restricted exchange*) a výměna generalizovaná (*generalized exchange*). Omezená výměna zahrnuje vždy dvě vyměňující skupiny, přičemž k reciproční výměně může docházet buď v téže generaci anebo v generaci následující. Obě skupiny jsou zároveň poskytovateli i příjemci žen (Lévi-Strauss 1969: 29-229). Výměna generalizovaná zahrnuje tři a více příbuzenských skupin, přičemž každá skupina vždy od určité skupiny ženy přijímá a jiné skupině ženy poskytuje, je tedy napojena nejméně na dvě další jednotky. Vzniká tak jakýsi po generaci opakovaný cyklus, který umožňuje integraci většího počtu jednotek a zároveň vznik hierarchie a nerovnosti mezi nimi (Lévi-Strauss 1969: 233-455). „Vyměňujícími“ skupinami jsou v Lévi-Straussově teorii exogamní unilineární descendentní skupiny (patrilinéární nebo matrilinéární), kde je členství jasně vymezené a exkluzivní.

Sňatkové aliance jsou podle této teorie předpokladem existence lidské kultury, neboť vytvářejí nutnost navazovat vztahy s jinými skupinami. Endogamní skupiny jsou odsouzeny k izolaci, zatímco exogamní společnosti si navzájem pomáhají udržovat sociální integritu výměnami žen. Na rozdíl od teorie unilineární descendance je podle alianční teorie základní jednotkou nikoli descendentní skupina, ale právě sňatková aliance. Po generaci opakované, systematické výměny žen vytvářejí integrovaný systém a poskytují společnosti nezbytnou strukturu.

3.5. „Kulturní obrat“

V 50. letech 20. století tedy studiu příbuzenství dominovaly dvě alternativní „velké teorie“ – *teorie unilineární descendance* a *alianční teorie*. V 60. letech ztrácí tyto dvě velké teorie na významu, neboť pozornost antropologů se začíná obracet od sociální struktury, descendentních skupin či příbuzenství jako systému práv a povinností k příbuzenství jako systému významů, ke konkrétním kulturním definicím příbuzenství (v plurálu!), ke kulturní sémantice. Nejvýznamnějším proponentem tohoto obratu, který se někdy označuje

jako „*culture turn*“ je americký antropolog *David Schneider*. Ten ukazuje, že nejprve je potřeba analyzovat naši vlastní koncepci příbuzenství, která je podle něj založena na představě sdílení určité biologické substance, neboť ta je něčím, co považujeme za univerzální a obecně platné ve všech společnostech, a následně ji připisujeme všem ostatním společnostem (Schneider 1968). Schneider tedy vychází od analýzy americké koncepce příbuzenství (Schneider 1968) a dostává se ke kritice domnělé univerzálnosti tohoto konceptu ve všech společnostech na světě (Schneider 1984).

Studium příbuzenství tak mění své ohnisko zájmu – od organizačního principu společnosti k příbuzenství jako symbolickému vyjádření sociálních vztahů. Od struktury k procesu a významu. Ohnisko zájmu se přesouvá ke kulturně pluralistickému pohledu, ke kulturní sémantice. Antropologie se snaží interpretovat nikoli „fakta“, ale vědění o „faktech“. Ve studiu příbuzenství se tento posun projevuje tak, že středem pozornosti přestává být způsob, jakým se lidé všude na světě kulturně vypořádávají s univerzálním procesem plození a rození dětí, a zájem se přesouvá na to, jak různé společnosti svým vlastním způsobem konceptualizují to, co u nich konstituuje vztahy, které jsou v naší, západní, kultuře označovány jako příbuzenské.

4. Kritická reflexe

Teorie unilineární descendance a alianční teorie byly poslední dvě velké teorie ve studiu příbuzenství. Schneiderův „kulturní obrat“ na určitou dobu zpochybnil samotnou možnost komparativního studia příbuzenství, poukazem na etnocentrismus západní vědy projevující se předpokládanou univerzální koncepcí příbuzenství jako vztahů založených na sdílení biologické substance. Zatímco v polovině minulého století dominovaly diskusi v této oblasti technické problémy analýzy příbuzenství, od šedesátých let jsou v centru zájmu a předmětem zpochybňování samotné základy, na nichž studium příbuzenství stojí. Příbuzenství se nadále chápe spíše jako oblast kulturních symbolů a významů než sociálních rolí. Otázkou zůstává, co je vlastně příbuzenství, co zkoumá, a jestli vůbec existuje doména příbuzenství, která je univerzální a jíž všechny lidské společnosti na světě jako takovou rozeznávají a připisují jí kulturní význam. Další velký zlom pro studium příbuzenství znamenal nástup feministického proudu ve společenských vědách a obecněji zájem o generovou problematiku. V jejích důsledku došlo k přeformulování veškerých základních premis klasické teorie příbuzenství, vycházejících z androcentrického pojetí světa, v němž ženy buď úplně absentují, nebo jsou předmětem „výměn“ (alianční teorie).

Všechny tyto kritické hlasy zatím nevytvořily systémovou alternativu a nedokázaly vrátit oblasti příbuzenství analytickou sebejistotu, která ji charakterizovala do poloviny 20. století. Nové způsoby rozumění příbuzenství, přestože jsou nepochybně přínosné, byly dosud dílčí a fragmentární a zatím nevyústily do věcné a jasně formulované teorie. Novým a nejvýraznějším motivem pro „nové studium příbuzenství“ se pak stává zejména od druhé poloviny devadesátých let pokrok v oblasti genetiky a medicíny – antropologie příbuzenství začíná zkoumat, jakým způsobem nové reprodukční technologie ovlivňují naše chápání příbuzenství a celkově sociální vztahy v západních společnostech. Pod drobnohled se tak dostává právě západní koncepce příbuzenství jako sdílení genetické substance. V této oblasti pravděpodobně leží (alespoň blízká) budoucnost antropologického studia příbuzenství, tak se jejími výsledky nechme překvapit.

5. Základní literatura

Publikace přehledové:

- Barnard, A. - Good, A. 1984. *Research Practices in the Study of Kinship*, London: Academic Press.
- Fox, R. 1967. *Kinship and Marriage. An Anthropological Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Holy, L. 1996. *Anthropological Perspectives on Kinship*, London: Pluto Press.
- Keesing, Roger M. 1975. *Kin Groups and Social Structure*, New York: Harourt Brace Jovanovich College Publisher

Články, monografie a sborníky:

- Barnes, J.A. 1961. Physical and Social Kinship, *Philosophy of Science*, 28, 3, 296-299.
- Bourdieu, P. 1977. *Outline of a theory of practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Carsten, J. (ed.) 2000. *Cultures of Relatedness. New Approaches to the Study of Kinship*. Cambridge University Press.
- Carsten, J. 2004. *After Kinship*. Cambridge University Press.
- Collier, J.F. - Yanagisako, S.J. (eds.). 1987. *Gender and Kinship: essays toward a unified analysis*. Stanford: University Press.
- Evans-Pritchard, E. 1951. *The Nuer: a description of the models of livelihood and political institutions of a Nilotic people*. London: Oxford University Press.
- Evans-Pritchard, E. E. 1951. *Kinship and marriage among the Nuer*. London: Oxford University Press.
- Fortes, M. 1945. *Thy dynamics of clanship among the Tallensi*. London: Oxford University Press.
- Gellner, E. 1957. Ideal language and kinship structure, *Philosophy of Science*, 24, 1957, 235-242.
- Goody, J. (ed.). 1973. *The Character of Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press
- Kroeber, A.L. 1909. Classificatory Systems of Relationship, *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol. 39 (Jan.-Jun., 1909), 77-84

- Kuper, A. 1982. Lineage Theory: A Critical Retrospect, *Annual Review of Anthropology*, 11, 71-95
- Leach, E.R. 1954. *Political Systems of Highland Burma*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press
- Lévi-Strauss, C. 1969. *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press.
- MacCormack, C.P. & Marilyn Strathern, (eds.). 1980. *Nature, Culture and Gender*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Maynes, M.J. et al. (eds.). 1996. *Gender, Kinship, Power: A comparative and interdisciplinary history*. New York.
- Middleton, J. - Tait, D. (eds.). 1958. *Tribes without rulers*, London: Routledge and Kegan Paul
- Morgan, L.H. 1951. *Společenské zřízení amerických Indiánů*. Praha: Nakladatelství Rovnost.
- Morgan, L.H. 1954. *Pravěká společnost neboli Výzkumy o průběhu lidského pokroku od divočství přes barbarství k civilizaci*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd
- Murdock, G.P. 1949. *Social structure*. New York: Macmillan.
- Needham, R. 1960. Descent systems and ideal language, *Philosophy of Science*, 27, 1960, 96-101.
- Needham, R. (ed.). 1971. *Rethinking kinship and marriage*, ASA monographs 11. London: Tavistock
- Needham, R. 1974. *Remarks and inventions: sceptical essays about kinship*. London: Tavistock Publications.
- Radcliffe-Brown, A.R. - Forde, D. (eds.) 1950. *African Systems of Kinship and Marriage*. London: Oxford University Press
- Radcliffe-Brown, A.R. 1965. *Structure and Function in Primitive Society*. New York: The Free Press.
- Scheffler, H.W. - Lounsbury, F.G. 1971. *A study in structural semantics: the Siriono kinship system*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Schneider, D. M. 1968. American kinship: a cultural account.
- Schneider, D. M. 1984. *A Critique of the Study of Kinship.*, The University of Michigan Press
- Stone, L. (ed.). 2001. *New Directions in Anthropological Kinship*. Rowman & Littlefield Publisher, Inc.

**ERIKSEN, THOMAS H.: 2007. ANTROPOLOGIE
MULTIKULTURNÍCH SPOLEČNOSTÍ: ROZUMĚT IDENTITĚ.
TRITON: PRAHA/KROMĚŘÍŽ**

Mgr. Tomáš HIRT, Ph.D.
Filozofická fakulta ZČU v Plzni

ERIKSEN, Thomas H.: 2007. Antropologie multikulturních společností: Rozumět identitě.[1]

Thomas Hylland Eriksen bezpochyby patří mezi nejvýraznější postavy současné sociální a kulturní antropologie. Je autorem řady oborových introdukcí, mezi nimiž vyniká zejména učebnice *Small Places Large Issues*, která je v současnosti povinnou četbou snad ve všech studijních programech antropologického zaměření. Za zmínku však stojí i jeho další přehledové publikace, jako je *Ethnicity and Nationalism a Globalisation*, ve kterých se věnuje aktuálním tématům přesahujícím pomezí společenských věd směrem k diskurzu praktické politiky, a to zejména v souvislosti s dnes hojně skloňovanými koncepty, jako je „identita“, „etnicita“ a „multikulturalismus“. Thomas Hylland Eriksen však není jen vynikajícím autorem kompilačních prací, ale i monografických studií založených na terénním výzkumu především na Trinidadu a Mauritiu, ale i v jeho rodném Norsku a na jiných místech Evropy. Vedle všeobecných úvodů a empirických statí je pozoruhodná i jeho esejistická tvorba, ať už se jedná o krátké texty dostupné na jeho osobních internetových stránkách nebo o rozsáhlejší eseje jako je *Tyranie okamžiku*, který byl přeložen do řady jazyků včetně českého (Doplněk, 2005).

Publikace *Antropologie Multikulturních společností: Rozumět identitě* zahrnuje všechny uvedené polohy Eriksenovy badatelské a publicistické orientace. Jedná se o soubor devíti statí žánrově pokrývajících hranici mezi odbornou studií a popularizačním esejem, jež jsou protkány konkrétními příklady z autorových výzkumů. Zde obsažených devět textů může zároveň sloužit jako výborný úvod do problematiky antropologického studia soudobých komplexních společností, resp. jako úvod do studia dílčích témat spjatých se současnými politicko-ideologickými hnutími založenými v etnické, nacionální či náboženské rétorice. Podstatné též je, že tento publikační počin posouvá způsob chápání „etnických skupin“ a na ně vázaných „identit“, který se takřkajíc automaticky praktikuje v kontextu české antropologie a sociologie, o několik desítek let vpřed. Zdejší výzkumy i teoretické studie totiž doposud většinou vězí buď v intuitivních premisách naivního realismu, nebo – v lepším případě – na pozicích vymezených Fredrikem Barthem již v roce 1969 bez ohledu na kritické revize těchto pozic, resp. bez ohledu na práce Barthových následovníků a dalších autorů publikujících v současné době.

K zaplnění této mezery může napomoci především třetí stať recenzovaného souboru: Epistemologický status konceptu *ethnicity*, v níž Eriksen jednak rekapituluje řadu aktuálních pojetí „ethnicity“ a jednak sleduje, v jakých významových odstínech se tento přízračný výraz objevuje v kontextu různých konceptualizací, a také, zda různí autoři vůbec mají na mysli totéž, když používají termín „etnicita“. Základním konceptuálním dilematem, v jehož řešení se od sebe jednotlivé přístupy liší, podle Eriksena je, zda „etnicitu“ chápat především jako

předmět zájmu, a nebo jako analytický nástroj. V podobném stylu je ve stati Identifikace pojednán i problém „identity“, kde je řešena otázka, zda má tento koncept představovat procesuální či vztahovou veličinu, a nebo substanciální vlastnost, jíž jsou jednotliví lidé prostě obdařeni. Eriksen se kloní k prvně jmenovanému pojetí, a proto upřednostňuje výraz identifikace před termínem „identita“. Koncept identifikace v uvedeném smyslu tvoří pomyslnou páteř celého souboru, prizma, skrze něž jsou nahlíženy kategorie „ethnicity“, „národa“, „náboženství“, ale i kategorie „kultury“, resp. její využívání coby rétorické figury v kontextu politiky identit. Ve čtvrté stati Etnická identita, národní identita a meziskupinový konflikt: význam osobní zkušenosti a v páté My a nám: není nad společného nepřítele jsou z uvedených pozic nahlíženy příčiny a sociální kontexty konfliktních relací mezi různými identitárními formacemi, jakož i otázka sedimentace identitárních ideologií na úrovni lidské zkušenosti. Eriksenův přístup k uvedeným tématům je charakteristický tím, že na úrovni empirického materiálu, který zde stojí v poloze příkladů, čerpá jak z mimoevropských oblastí, tak z evropských společností, díky čemuž se mohou vyjevit podnětné paralely mezi současnými „etnickými“ či „náboženskými“ identitárními projekty a evropskými nacionalismy 19. a počátku 20. století. V šesté eseji Respekt a pohrdání: hnací síla ponížení je nahlížena polarita mezi „západem“ a „islámem“, resp. mezi „západem“ a postkoloniálním prostorem, a to v intencích Orientalismu Edwarda Saida, který podle Eriksena „ukazuje, jak Evropané používali svoji schopnost definovat k vytvoření ustáleného obrazu ‚Orientu‘ jako opaku sebe sama,“ „...jž ‚orientálci‘ přejímají“ jako základ sebeidentifikace (s. 169). Tuto koncepci Eriksen využívá při interpretaci situace přistěhovalců z příslušných oblastí do evropských zemí, jakož i při reflexi stávajících „integračních“ politik a praxí marně se snažících toto orientalistické schéma překonat. Ve stati Kulturní překlad: běžná praxe a kontextualizace, která na první pohled poněkud vybočuje z tematického okruhu vymezeného zaměřením ostatních textů, je z epistemologických pozic řešen problém antropologického uchopení kulturní odlišnosti, resp. možnost porozumění odlišným „kulturám“. Eriksen zde uplatňuje Kuhnův koncept paradigmatu, přičemž antropologické teorie a teorie domorodců chápe jako vzájemně si konkurující paradigmata. Nepatřičnost těchto úvah v kontextu tematické orientace dalších statí je ovšem pouze zdánlivá, neboť uvedené pojetí umožňuje zahlédnout antropologické pojetí kultury jako svého druhu etnocentrický koncept, ale též interpretovat úskalí vyplývající z uplatnění kategorie „kultury“ v kontextu politiky identit. Tomuto tématu jsou ostatně věnovány poslední dvě stati nazvané Kulturní závrať a Mezi univerzalismem a relativismem – kritika konceptů kultury UNESCO, ve kterých je problematizován jednak koncept kulturního relativismu a jednak koncept skupinových práv založených v představě jednoznačně ohraničených „kulturních skupin“. V kritice politického vytěžování kategorie kultury ovšem vyniká úvodní stať Kulturní terorismus, v níž Thomas H. Eriksen svěžím stylem polemizuje právě s problematickými konsekvencemi politiky identit, pod jejíž kuratelou se z „kultury“ může stát klec, do které je člověk uvězněn na základě určitých fyzických znaků bez možnosti se takto definované „kulturní“ či „etnické“ příslušnosti zříci.

Na úrovni jednotlivých statí představuje kniha Antropologie Multikulturních společností: Rozumět identitě bezpochyby to nejlepší, co je v současném anti-esencialistickém či konstruktivistickém antropologickém diskurzu k dispozici. Pronikavost Eriksenových prací je mimo jiné dána tím, že přiznává a reflektuje své konceptuální a politické pozice, čímž si otevírá pole pro nebyvale radikální teoretickou kritiku, a neupadá do rábdy neutrálních kompilačních přehledů. Pochybnost patrně mohou vzbuzovat některá poměrně nejasná faktografická tvrzení, jako například to, že „v České republice ztratilo na dva tisíce akademiků práci, protože se dostatečně nezabývali ‚novým zkoumáním‘ na poli národní

„romantické“ folkloristiky za účelem jejího strategického použití při budování národa“ (s. 46), kdy z kontextu není zřejmé, o jaké období se má jednat, pomineme-li fakt, že popsaná situace v ČR (ba ani ve státních útvarech, jichž je ČR nástupcem) podle všeho neproběhla. Domníváme se ovšem, že vysokou teoretickou úroveň Eriksenových prací faktografické nedostatky tohoto charakteru nikterak nepodlamují. Co se výběru jednotlivých statí a jejich uspořádání do publikačního celku týká, lze konstatovat, že tvoří koherentní soubor, v němž se jednotlivé texty organicky doplňují v tom smyslu, že tvoří koláž různých perspektiv soustředěných na společný problém politiky identit. Zahrnutí statí publikovaných zvlášť v rozmezí jedenácti let ovšem na úrovni celku přináší ten neduh, že na různých místech jsou – třebaže v různých kontextech – opakovány tytéž teze. Představení univerzálních kritérií společenské diferenciací v podání Marxe s Engelsem, tzv. Simmelovo pravidlo a příměr s obrácenou ledničkou se zde objevuje více než dvakrát, což sice působí poněkud otravně, avšak nutno říci, že se v daných případech nejedná o několikeré louhování téhož čaje, ale o integrální součást argumentace vedené v souvislosti různých dílčích témat.

Eriksenovy texty přeložili a k vydání připravili Marek Jakoubek s Terezou Kuldovou ve spolupráci se samotným autorem, který pro české vydání napsal předmluvu. Šest statí bylo přeložených z norského originálu, čímž se pro českého (angličtiny většinou znalého) čtenáře otevírá možnost proniknout i za hranice anglicky psaných Eriksenových prací. Vzhledem k relativní obtížnosti pojednávaných témat je kniha psána nezvykle srozumitelným a čtivým jazykem, což z ní činí nejen výborný úvod do problematiky pro studijní účely, ale i záživnou intelektuální potravu pro jakéhokoli zájemce o otázku kulturní a sociální rozmanitosti současného světa.

Tomáš Hirt

[1] Text byl publikován v Českém lidu 4/2007